

第 061 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，
离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。
为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

《俱舍论》是有八品的内容，现在我们学习的是第四品“分别业”。现在我们宣讲的是业道，十不善业道和十善业道的内容，四种根本业道，四名言，六种分支，已经讲完了，还解释了业道的词义。今天我们要学习第四个科判。

己四、断善根与恢复方式：

因为在经典当中有一个断善根去善根的讲法，在过失当中有一种比较严重的过失，就是生邪见，生邪见断善根。所以我们要了解，什么样的一种不善业道，可以断善根，然后怎么样恢复。善根断绝之后，戒律也不会再存在。因为我们相续当中的皈依戒、居士戒、沙弥戒、比丘戒等等，这一切的戒律都是依靠善根的所依，依靠善根的基础才能够存在的，如果这个善根不复存在的，这些戒体、戒律都没有办法安立。所以一个修行者相续当中邪见非常严重，经常生邪见，这个人相续中会不会有戒律呢？这个就不好讲，如果通过强大的邪见把善根断绝之后，他的戒律就没有所依了，戒体就会失坏。也许有些人认为自己还是有戒律的，但是如果没有了解这个问题，自己还是以为有戒律的话其实他已经没有戒律了。所以失坏的戒律必须通过重新受戒的方式才能获得。所以说这个邪见对于修行人来讲是一个很大的障碍。

如果一个人的相续当中没有因果正见，充满了邪见，那是没有办法真实的修行正法的。邪见中有缘因果产生的邪见，还有一些缘佛菩萨，上师等产生的邪见。此处断善根的邪见，主要是缘因果产生的。

下面我们看颂词：

唯以邪见断善根，所断欲界俱生善，

诽谤因果而断绝，所有均是次第断。

此处就是讲了这样几个意义。第一个“唯以邪见”，唯以邪见就是十不善业当中其他的九种不善业不能够断善根，只是以邪见来断善根。第二个是所断的善根是属于欲界的俱生善根，第三个是邪见当中的种类是因诽谤因果而断绝的，如果是诽谤其他的就不一定了。虽然诽谤其他的也有很大的过失，

但是不一定断善根，而诽谤因果就会断善根。第四个是这个顿时断，还是同时断，还是次第断？此处是次第断。

四个意义当中第一个“唯以邪见断善根”，“唯以”的意思就是，前面讲了这四种根本业道，分支的业道，在这四个业道中，其他的杀生，偷盗、邪淫，虽然过失很严重，或者做了很大的罪业，比如杀罪最严重的就是无间罪了，即便是造了无间罪也不一定断善根。偷盗僧众的东西等也是很重的罪过，但也不一定断善根的。可以产生很大的罪业，有的时候会覆蔽一些善法，推迟成熟。做邪淫，说妄语这些过失都很严重，但是都不会断善根。“唯以邪见断善根”讲的很清楚，只是十不善业当中，没有因果的邪见会断善根。

在《大圆满前行》中，“杀生之上无余罪，十不善中邪见重”，在十不善中杀生的罪很大，因为每个众生都是非常珍惜自己的生命的，所以如果把别人命根断掉，这个是非常重大的罪过，这个上面就没有什么更大的罪业了。十不善业中邪见的过失很大，因为邪见有一个不共的断善根的功能，这个功能，其他的不善业没有，所以在十不善业当中，邪见的过失是非常严重的。

真正来讲学习佛法的人内心当中不愿意产生这样的邪见，但是有些是因为前世的一种习气，如果在前世中，对于该产生信心的，因果、次第、佛菩萨、修行的道理，经常性的诽谤，制造障碍，在今生当中，有可能通过这种严重的邪见而断除善根。所以我们对于正见方面必须要长时间去学习，通过缘大经大论的学习，内心当中产生智慧，不要产生邪见，如果正见非常稳固，邪见就很难产生。我们平时也要发愿，回向自己不仅是今生当中，在生生世世中刹那都不要产生对上师三宝、因果之道的邪见，要经常这样发愿、回向。如果我们经常做这些，就会得一个好的因缘，好的缘起，再加上平时我们修持金刚萨埵修法的时候，内心当中我们在无始以来，残存的一些邪见的种子、习气，要通过金刚萨埵的加持，把存在相续当中有可能以后会成为产生邪见的种子习气在忏悔的过程中，通过佛菩萨的加持彻底的清净，种子习气一点都不剩下，这方面就很善妙。

“所断欲界俱生善”，善根有很多，比如无漏的善、有漏的善、欲界的善、色界的善、无色界的善。无漏的善肯定是断不了，因为圣者不可能有邪见。此处所说的是所断的是欲界善，因为只有欲界众生产生邪见，而色界和无色界，不会产生邪见。有的时候在无想定出定的时候，堕落之前会产生邪见。因为在入无想定之前他以为这个涅槃。然后在出定的时候，忽然就产生了这些烦恼，烦恼之后一下子产生了邪见说这个解脱道是不存在的，没有这样的解脱道，这种情况是有的。一般的情况是不会产生邪见的。

所以所断是欲界的善根。欲界的善根有俱生的善根和加行的善根。俱生的善根主要是我们前世修了善

法之后，他有些善根留续到现在。在我们今生投生、转生的时候，内心当中天然的善根，叫做俱生善。通过俱生善为基础，在这个基础到上面我们开始学习佛法，开始顶礼、闻思修、修禅定等等，这些方面都叫加行善。修持这样一种行为，实践这样的修法，内心产生善根，就叫加行善。

邪见能够断掉的是俱生善，邪见不能断掉加行善。因为当我们接近要产生邪见的时候，加行的善根逐渐已经从强烈变得很微弱，已经没有了，我们产生邪见的过程，加行的善根自然而然地就不会再产生了。当我们内心当中因果正见很强烈的时候，我们很愿意去修持加行这样的很多善法。为什么邪见不能断加行善呢？当我们接近要产生邪见的时候，加行善逐渐逐渐就从强烈变得很微弱了，最后就没有了。所以从这个角度来讲，加行善不是邪见所断除的。加行善没有之后，我们前世所带来的俱生善可以断除，所以说邪见断除的是欲界的俱生善根。

第三句是“诽谤因果而断绝”，那么通过什么样的方式产生什么样的邪见？邪见的种类很多，有诽谤圣者、佛、上师、道友等。虽然这些也是一种邪见，但此处所说断善根的邪见是诽谤因果，如果认为前因后果不存在，善因善果、恶因恶果不存在，这样就可以断绝善根。

第四句是“所有均是次第断”，既然诽谤因果的邪见可以断除善根，那它是同时断，还是次第断？虽然有些论师有些地方说是同时断的，就好像见断一样，见断就是见道的时候同时断掉了见所断。但是实际上在颂词当中说“所有均是次第断”。

因为这个善根可以分为九品，上面的善根就是上上、上中、上下，中上、中中、中下，乃至下上、下中、下下，这九品善根是次第断除的。次第断的情况主要也是因为所产生邪见的大小而定的。今天觉得因果不存在？是不是就善恶断绝了呢？这个是不一定的。因为邪见可以分为九品，从最微细的邪见至最强大的邪见之间，有九品。我们产生的邪见也许是产生些怀疑，是一种下品的，或者是一种很微细的邪见，这个时候的邪见能不能断除微细的善根呢？这个是不会的。所以刚开始产生的邪见是微小的邪见，最微小的邪见断掉的是最粗大的善根，就好像洗衣服一样，洗衣服就像我们讲中观的时候，讲所断，断的次第，断证功德，分为九品就是最粗大的最先断的，最微细的是最后断的，就像洗衣服一样。洗衣服最容易洗的当然稍微搓一下就能干净了，然后有些最细微的污垢必须要很强烈的动作，反复进行搓才能清净。所以，最微细的善根一点点小的邪见不会把它断除掉，刚开始断掉的是比较粗大的善根，但是不会根本上摧毁善根。

平时我们产生一点点邪见，不用过度的担心，刚开始产生的邪见可能会断一些善根，但是所断的善根是一种最粗大的善根。那么最强大的邪见会断除最微细的善根，最微细的善根断掉之后就一点善根都没有了，这个时候才是真正的，纯纯粹粹断善根，这个邪见非常强大，一般来讲，也不是那么容易产

生的。彻底地否定这样前因后果这样一种邪见的产生，可以把内心当中最细微的善根完全断掉。平时产生比较微小的邪见，它们能够断除一部分善根，和它相对等的善根可以断除掉。

所以九品邪见对应九品善根，最小的邪见断除最粗大的善根，是这样的次第慢慢下来，就是看我们产生的邪见是哪一品，如果是产生中等的邪见，中等以上的善根都会被摧毁掉，如果你产生的是最大的邪见的话，那么就从最微细的善根以上全部都摧毁掉。如果只是产生一个小小的邪见的话，只是摧毁比较粗大的善根而已。剩下的这些中等的善根、微细的善根还在内心都存在的，戒体不会失坏，善根还有，尽量把问题搞得清楚一点。

像有的时候大恩上师等等，都让我们尽量学习一些大经大论，有大经大论就会把这些问题讲的很清楚，讲的很细致，如果只是一个十几二十几个颂词的论点，有的时候就是挑这些核心的讲，就不会给我们讲的很细致，只是说学习一些修行的窍诀，只是学习一些这样简单的一些，当然对我们调心也是有帮助的，尤其当我们把下面的基础打牢之后，这个再学习窍诀性的调心的方法，就非常地管用。当然很多细微的东西不去学习，大经论大论典，比如五部经论，细微的问题我们根本搞不清楚，所以有的时候说邪见断善根，到底怎么样断似是而非，搞不太清楚。但是学完《俱舍论》之后，世亲菩萨把断邪见的方式讲的非常非常细致，讲的越细致我们了解的越清楚，内心当中越有把握，跟别人交流的时候我们越有把握，这里面是有依据的，不是我们自己凭着分别念讲，今天讲了一个是这样，明天换了一个方式讲，自己内心当中都拿不准，如果修行或者给别人交流，这个也很困难。因为在《俱舍论》当中，它讲得很清楚很确定，很确定就是今天讲得是这个，明天讲得还是这个，就不会有变化，讲得意义不会有变化，这个方面是它有据可寻的缘故，这些方面讲断善根的方式。

人中三洲男女断，见行断至不具善，

恢复则依疑有见，造无间罪非即生。

此处讲第一个“人中三洲男女断”，就是说断善根的能断者的身份是什么样的？谁才能够断善根？“人中”、“三洲”、“男女”这些是可以断善根的。这里面每一个词语都有一个表达的意义在里面。“见行断”就是说在根基当中有一种“见行者”和“爱行者”，见行者能够断善根，爱行者不会断善根。断至什么程度呢？断至“不具善”为止，断到内心当中根本不具善根为止。后面两句是说恢复的情况：“恢复则依疑有见”，恢复善根依靠怀疑，怀疑因果是有的这个见解，怀疑这个因果也许是有的，实际上这样，如果是“疑有见”善根就可以恢复，当然如果你产生决定正见，根本不用讲，肯定是恢复的，乃至我们开始怀疑因果是存在的，这个时候我们的善根就开始恢复了，这个方面我们也需要了解的，还有一种情况就是“造无间罪非即生”，他又断了善根，又造了无间罪，如果是这种情况是非

即生，它不是马上就可以恢复善根的，他必须要堕地狱，堕了地狱之后，从地狱当中出来的时候，才会恢复善根，否则不会恢复。

那么下面我们再继续学习一下。

首先是“人中三洲男女断”，人中就是拣别了其他的欲界的天人、色界的天人，天人他们不会生邪见，因为天人生在欲界天的天人一般分两种，一种是利根的天人，一种就是钝根的天人。利根的天人可以现前三处，现前三处的意思就是说第一个知道自己所生的地方在哪里，比如知道自己生在了三十三天。第二个就是自己从哪个地方来的，利根者也知道自己从南瞻部洲，或者从哪个四川省、东北过去的，死了之后就生到了天界。第三个就是什么因缘生的呢？因为修了加行，或者寺庙修经堂的时候，供养了一些钱，打斋等等。这就是现前三处。利根者知道自己的这个情况，知道得很清楚，知道前因后果，它也是很明了的，这个时候就不可能生邪见。钝根者就不一定可以了解，必须别人提醒他，这个地方在哪里，你是从哪里来的，提醒之后他再去观察的时候就可以了解，这个叫现前三处，这些欲界或者色界等等这些天人是现前三处而投身的缘故，所以说它就不会认为没有前因后事，没有前因后果。所以这些欲界天人，色界天人，不会产生这种邪见。

其他的身份也不一定，旁生有些时候非常愚钝对正见产生不了，对邪见也产生不了。地狱众生一转生地狱的时候天生的了知自己现在已经承受业报了。即便是转生地狱之前，没有正见，不相信前因后果等等，但是一转生地狱就得到一种功能就知道自己是在承受业报。所以地狱有情，也不会产生邪见。恶鬼也是要么就具有业报通，要么就是比较愚钝，不会有产生邪见的情况。一般来讲就是人中产生邪见，而且“人中三洲”，排除了北俱卢洲。北俱卢洲福报很大，他不会认为前因后世，这个业果不存在。“男女”意思就是说具有男根女根的，男人女人是可以断善根的。那么其实讲男女的时候就拣别了黄门、二形。二形就是一个人身上有男根、女根。为什么不会产邪见？因为黄门、二形这些人的心不稳固，受别解脱戒的时候，也不会成为别解脱戒的法器，因为他的心今天想这个明天想那个，心不稳固的缘故，也不会得到戒体，也不会产生强大的邪见。“人中”拣别的其他的道，“三洲”拣别了北俱卢洲，“男女”就拣别了黄门，二形等等。对我们来讲这些条件都是具足的。

还有一个就是“见行断”意思就是说在前面的人中三洲男女这个根基当中，也分了两种根基，一个叫见行者，一个叫爱行者。见行者就是内心中有一种独立自主的思考能力，他自己的思慧是比较强大的。爱行者就不一定，是有一种人云亦云的跟风者的这样一种身份，别人说什么，他马上就说这个好。别人说这个不好，他马上就跟着说不好。爱行者如果进一步修持到后面转根的时候，到圣者的时候就会转变，他就会变成随信行、随法行的修行者。后面就会变成随法而行的修行者。

随法而行意思就是说不管怎么样他跟随法产生定解开始行持。随信行主要是信心，内心当中的这些辨别的智慧不是很强烈，不是很敏锐，但是信心（很强烈），别人说他就跟随。但是这个随信行有时也好也不好，如果随信行内心中福报很深厚，信心有一种比较好基础，经典中说他即使没有学很多理论，因为他的内心当中福报很深，信心很坚固，所以听到比如极乐世界，因果的道理之后，就不会说产生邪见。别人再怎么跟他说，极乐世界不存在，阿弥陀佛没那么慈悲，他可能道理上说不过对方，但内心当中不会动摇。虽然他说不出什么道理，但你动摇不了他的信心，这也就是一种随信行。随信行是具有很大的福报支撑的，这方面我们还是赞叹的。

第二种，他可能也没有福报支撑，内心当中也没有见解、教理支撑，信心就不稳固了，当别人说这个好的时候，他就说好，别人说不好的时候，他就跟随说不好。这种随信行就比较危险。所以不管怎么样我们还是尽量的多学，多学之后内心当中有一种殊胜的智慧、殊胜的见解，其他人想要动摇自己的信心、修行，不太容易。

所以从根基的角度来讲，见行者属于利根，爱行者属于钝根。随法行是利根的，随信行是钝根的。罗汉也有利根罗汉，也有钝根罗汉。当然中间可以转根，可以把钝根转为利根，可以从随性行转为随法行，从爱行者转为见行者。所以说根基有见行者和爱行者两种。我们自己信心当然是要具足的，但是最好是在随法的基础上产生信心，就比较稳固。

所以为什么现在大恩上师让我们学佛法，经常性的去闻思教理的原因也就是这样。如果遇到事情的时候，内心当中的见解就很稳固，不管怎么样从教理中产生的信心就比较稳固。如果内心当中智慧不稳时，别人说这个好像也有道理，别人说那个好像也有道理，这个是自己内心当中智慧不稳固，就很容易随风而转。自己内心当中智慧很稳固，自己就不一定（随他转）。当然有时这些闻思者有可能变得顽固不化的时候也有，对这个产生不了信心，那个也怀疑。所以大恩上师说有些时候不注意的话，容易学成唯物主义了，这个神通好像是假的吧。那个是不是也是没有的，有的时候会这样。这个情况偶尔会产生，大部分不会产生，因为他的智慧是缘经论产生的，经论中对于神通等等也是有一定的根据引发的，他不会轻易相信这些所说的事情，一旦相信，他就不会转变。

见行者和爱行者当中，见行者会断善根，见行者认定后，很难转变。如果生邪见，他也是这样，他觉得我是通过道理观察的，所以一定不存在前生后世，他内心当中对这个认定的很清楚，这时他就有可能断善根。爱行者不也一样，别人说有前生后世，他就觉得有前生后世，别人说没有前生后世，他就说没有前生后世。这种邪见，不是一个很强大的理论作基础支撑的，所以这时爱行者不会断善根，只是见行者断善根，所以说是“见行断”。

然后就说“至不具善”，断到什么程度呢？断到根本没有善根为止。前面把善根分了九品，最上面是最粗大的善根，善根越细微，根基就越稳固。就像我们洗衣服一样，象领口，袖子这些地方的污垢是比较细微，所以就最稳固。粗大的污垢这样可能很容易一下子就没有了，中等的要稍微用点劲才能洗掉，最细微的最难洗。善根也是这样子，最细微的是最稳固的，所以断善根的时候，是从最粗大的开始断，中等的断，细微的断，当最细微的断完之后，善根就不具有了，所以断到不具善为止。

如果自己的善根一点都没有，这个时候就真实的断了善根了。如果真正产生这么强大的邪见，有可能把内心当中所有的善根全部断绝。但是如果不断的学习，不断的忏悔，不断的积资，不断的祈祷，如果我们经常做这样一种修行的话，通过上师三宝的加持，通过善根力的支撑，通过我们忏悔，把我们以前生邪见的种子习气尽量的洗掉，这个时候我们内心当中要产生一个邪见，也不是那么容易。虽然产生邪见是很恐怖、可怕的事情，但是如果我们经常坚持法行的话，尤其是在修行过程中发菩提心，修空正见，或者经常去做具有加持力的修法经常做，经常祈祷上师三宝，经常学经论，内心中正见是逐步在产生的，那么真的要产生一个邪见，做为一个长期闻思修的人也不是那么容易。

当然自心中、前生当中造了很大的罪业或很大的违缘，今生当中内心当中有一个很强大的邪见种子，开始发芽了，这个时候也不一定。在很短的时间当中修行人的心一下子就转变成很恐怖的状态这个也有。有的时候是业力成熟，比如在文革出现的时候，汉地、藏地，本来大家学习佛法的见解都是很稳固的，一般来讲不会产生邪见，但是这个时候大环境全部都变完了，周围所有的人都在攻击佛法，诽谤佛法，这个时候这么大的环境共业出现的时候，有时有些人相续的正见也会摧毁掉。但是现在这种情况还不至于，要看自己内心当中不要去培养这个邪见土壤，不要去让邪见逐渐增长，不断的闻思修行，不断的忏悔、积累善根发愿回向，这个时候可能不太容易产生邪见的。

下面我们讲“恢复则依疑有见”，断了善根也可以恢复的。今生当中我们产生很大的邪见，内心中的善根断了，通过善知识的教诲，自己看书等，善根再苏醒了，内心当中开始怀疑有因果的，因为前面我们断善根的时候认为因果不存在，这个时候内心开始怀疑这个因果是存在的，开始怀疑的时候这个善根就开始恢复了，然后自己产生一个很坚定的正见的时候，善根绝对会恢复的。

“造无间罪非即生”，还有一种情况，是又断了善根又造了无间罪。这两种情况过失特别严重，“非即生”在即生当中就不能恢复了。如果断了善根，又造了无间罪，这两种情况都有，今生当中是不能恢复的，他一定会堕恶趣，堕地狱。

那么堕地狱的时候是什么时候恢复呢？在堕地狱当中有两种情况，一种情况断善根是因为自己以前的相续当中有一个种子力量，通过自己以前种的因的力量自己断了善根，这个时候堕了地狱之后还不能

马上恢复，必需要在地狱中受苦，地狱苦受完之后，在即将要从地狱当中转生到其他地方的时候，这个时候开始恢复善根了。所以又造了无间罪又断了善根的人是在地狱受苦受尽转生到其他道的时候开始恢复善根。

第二种情况，如果是依靠其他人，如邪知识的力量断善根，自己在刚刚转生地狱的时候，善根就会恢复，但是恢复善根不等于可以从地狱中出来，仍然还要受报，只不过是恢复善根的时间要提前一些而已。有些注释当中也讲到了断善根和造无间罪有四种情况，有些人是造无间罪但是不断善根的，比如阿阇世王，阿阇是王他造了无间罪但他内心当中没有生起很大的邪见，没有断善根，这是一种情况。还有一种情况是断了善根但没有造无间罪，比如现在社会上很多人，如见行者，虽然生了邪见，善根断了，但没有造无间罪。还有一种情况即断善根又造无间罪，如提婆达多，他造了三个无间罪，破和合僧，出佛身血，杀阿罗汉，最后堕地狱之前生了很大的邪见。还有一种情况既没有造无间罪也没有断善根，比如现在很多修行者、佛弟子就是这样的，没有邪见，也没有断善根，也没有造无间罪。

最严重的是既造了无间罪也断善根的，因过失很严重，善根在即生当中没办法恢复的，他的罪障太深重的原故，今生当中没办法恢复善根，只有堕地狱，堕完地狱之后，也许在堕地狱的时候开始恢复，也许在地狱痛苦终结之后开始转生他处的时候开始恢复善根的。

这两个颂词就把生邪见断善根的问题讲的特别清楚，我们自己下去之后要反复思考，因为这个问题很大，现在觉得没问题，我对上师三宝的信心、对业因果的信心很强烈，自己内心当中也没有翻起业障，习气也没有翻出来，外在的这些因缘，在佛学院中都是好因缘，大恩上师，这些道友都是相信因果的。如果我们内心当中的习气开始成熟，或者遇到邪知识、邪友的时候，有可能你内心当中慢慢开始产生一个邪见，这个邪见若不控制，就开始加深加大了，最后就产生很大的邪见断善根，这个情况也有可能出现。

所以我们要仔细思维，很殷重地发愿回向，我们平时修忏悔的时候比如我们每天自己的功课当中有金刚萨埵的修法，我们用这个力量对治内心当中邪见的种子，不要让他成熟，一定要让他的力量变微弱逐渐变没有，加上我们平时的时候要小心翼翼的闻思修行，只要这样我们才可以把不必要的罪业完全消灭，增长无尽的善根。

今天就讲到这个地方。

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，我们再一次学习世亲菩萨所造的《俱舍论》，《俱舍论》分了八品，八品当中现在我们讲的是第四品，第四品当中主要是宣讲业，分别业的问题，对于业现在我们宣讲的是十善业道和十不善业道，关于十善业道和十不善业道的种种问题，在这一部分内容当中进行安立，进行宣说，今天我们宣讲的是第五科判，前面对于断善根、邪见等等，着重进行了介绍，今天我们讲第五是思与几业道俱生，那么这个思指的是思心所，在造业的时候它的力量是非常强的，虽然整个行蕴都是以造作为性，也就是所有行蕴当中的心所法也好，不相应行也好，它其实都有一种造作的作用，但是在所有当中这个思心所造作的功用最强烈，最明显，所以很多时候就把这个思安立为造作，那么造业的这个思心所不管是善业也好，还是不善业也好，前面都有一个思心所来引发，所以此处说思心所和几个业道可以同时产生的问题，不管是不善业也好，还是善业也好，那么这个思心所都是和它一起产生的。

思与不善一至八，顿时一同而产生，

与善一至十之间，非与一八五俱生。

那么第一句和第二句主要是讲到思心所和几个不善业道可以同时产生，后两句第三句和第四句主要是讲思心所和几个善业道可以同时产生，那么首先是思与不善一至八，思心所和不善业道的一至八，思和一个不善业可以同时产生，乃至思和八个不善业可以同时产生，顿时一同而产生，同时当中一起而产生，那么“与善”就是一般来讲一个善业道和十个善业道都可以同时产生，但是特殊情况就是，非与一八五俱生，这里面有两种情况，一种情况是一和十种业道可以同时产生，第二种情况是一八五，思心所和一个善业，思心所和八个善业，思心所和五个善业，不可能同时产生的情况，后面我们要学习。首先我们看第一层意思，这个思心所和这样一种不善业一至八是可以同时产生，就是说一至八可以同时产生，首先它的意业，意业是别别产生，当我们产生贪心的时候，是会产生害心，也不会生起邪见，所以在这个当中思心所和其中意业当中的任何一个可以同时产生，所以如果思心所和一个不善业同时产生的话，那么就是处在心的三种不善业当中的任何一种，不管是单独产生的贪心，或者单独产生的害心，或者单独产生的邪见，都可以。所以说思心所和不善业当中的贪心、害心、邪见都可以同时产生，这是思心所和一种不善业同时产生的情况。那么如果说是和两个不善业同时产生，

因为前面说了意的三种不善业它不可能同时产生，所以此处思心所和两种不善业俱生，我们就不能说前面思心所和一个不善业产生，如果是和贪心产生，现在再加了一个害心，这样是不行的，这样的话贪心和害心其实就是同时产生的，是这样的。其实为什么前面我们讲的思与不善一至八，为什么没有一至十，没有一至十的原因也主要是因为在这个意业当中它们三种意，三种意就是贪心、害心和邪见三种不可能同时产生，如果可以同时产生，那这个一至十都可以具足了，但是就是因为它不能够同时产生的缘故，所以在意的三业当中只能和一个意业同时产生，所以就不可能出现九个和十个同时产生的情况，只有最多到八个，就说最多到八个的话，前面的身三语四有七个，再加上意业当中的任何一个，加上贪心也可以，或者把贪心去掉加上害心也行，或者把贪心、害心去掉，加上邪见也可以，不管怎么加总是八个，肯定只有八个，不可能有九个和十个的情况，所以说意的不善业是特殊情况，因为贪心、害心、邪见不可能同时产生的缘故，只能够三种当中产生一种，所以说它可以和其中的一个意业产生，如果和两种不善业同时产生的话，就是说如果思心所和两个不善业同时产生的话，比如说在咱们注释当中讲到处于贪心状态而不予取，贪心是一个不善业嘛，在贪心的状态当中去偷盗，这就是两种不善业同时产生，思心所和这两种不善业同时产生。那么思心所和三种不善业同时产生，比如说以害心抢夺、杀生，此处害心就是一种不善业，属于意三当中的其中一个，抢夺其实也是偷盗，在抢夺过程当中同时把对方杀了，现在的说法就是抢劫杀人，像这样的话或者说是抢劫杀人也好，或者说抢夺杀生也好，反正就是说你通过害心，这个是一个，抢夺是一个，杀生是一个，所以说它就可以和三种不善业俱生。那么如果和四个不善业俱生呢？是以这个害心，首先意业当中是害心分裂对方，这个就是离间，分裂对方就是离间语，而说妄语和粗语，通过离间语，离间语本身当中也含有妄语和粗语，所以说呢它是通过害心为基础，分裂对方这个是离间，说妄语和粗语这个是同时有的，所以说思心所和四种不善业同时产生。那么后面说和五种不善业俱生，六种不善业俱生，和七种不善业俱生的情况，自己处于意的三种不善当中的其中一种，不管是处于贪心也好，还是害心也好，还是邪见也好，反正是意的三种不善业当中任何一种，这个是一种，委托他人做四个不善业，委托他人做五个不善业，委托他人做六个不善业，如果自己处在意的三个，比如说处在贪心当中，自己处在贪心当中，让别人去，委托他人做四个不善业，因为前面说了，七种不善业当中除了邪淫自己没有办法委托别人去做之外，其他的都可以委托别人做，委托别人杀生啊、偷盗啊、还是说离间语啊等等这些都是可以的，所以说自己委托他人做了四个不善业呢，自己一个贪心再加上四个不善业就是五个不善俱生，如果委托别人做五个不善业呢，那么自己的贪心加五个就六个俱生了，如果委托别人做六个不善业，自己处在贪心当中就和七个不善业俱生，所以这个就是思心所和五种、六种、七种不善业俱生的情况，那么和八种不善业俱生的情况，在邪淫的时候委托别人造六种不善业，那么说邪淫，前面讲必须要自己做的，然后委托他人造其他的六种不善业，加起来就七种了，再加上邪淫的时候呢自己是贪欲心引发的或者怎么样引发的，所以这个时候邪淫前面再加上三种不善业当中的其中一种，当然我们就可以说选贪心，选贪心，自己以贪心做邪淫这就两种了，再加上六种，委托别人造的六种不善业，这就是八种了，所以说最多就是八种不善业俱生，再没有办法九个、十个，因为总共只有十业道，总共只有

十业道的话，像这样的话，意的三种不善它不可能同时产生的，只能产生一种，所以说最多加起来的话只有八种不善业俱生，是不可能九、十的这样的情况出现，原因就是这样的。那么下面我们说是与善一至十之间，非与一八五俱生，那么就是说首先这个里面不一样的地方呢就是十善业当中意的三种善业它可以同时产生，所以就是说一到十之间呢都是可以俱有的，可以同时俱有的，这里面还要分，我们在后面的注释当中呢，我们会提到这个。

我们在后面的注释当中，还会提到一个观念，就是它有一个根识善，还有一个意识善，那么，根识善它基本上就是和无贪、无嗔可以同时产生，无贪无嗔它在根识善当中，是说具有的。那么，根识善，当然就是说处在寻伺状态之中，有寻有伺的状态当中它这个根识，是善的一种根识。善根识当中，它本身就可以具有无贪和无嗔，或者无贪和无害。就是这样，无贪心和无害心，是在这个根识善当中可以同时具有。有时，也就是说，下面的注释当中会提到，如果是根识善，它一定无贪无害两种同时产生的。那么还有，就是说意识善，意识善的话，它可以有正见，因为是和意识相应的善业，所以说它有正见。那么，这里面有一个观念，我们要了解的，就是说，如果只是产生根识善的话，这个里面不一定有正见。不一定有意识善，它如果只是安住在根识善当中，它就不一定有这个正见。如果是安住在意识善当中，一定有根识善。一定有无贪和无嗔。所以说，后面我们在学习的时候，就有一个原则。如果这个原则不了解的话，为什么这个时候是两个，那个时候又是三个？是这样，如果它是安住在意识善当中，一定有正见，那么在有正见的同时，一定有无贪和无嗔的。是这样的，但是，如果是根识善的话，它就只有无贪和无害，它就不会有正见了。这种情况后面我们要提到。而且，在这里面，当十善业道出现的时候呢，它只有两种情况出现。比如说，我们这十善业道它主要是守持这样一种戒律为主进行安立的。那么守持戒律的情况是这样的。就是说，如果是沙弥戒，居士戒，这样戒律它是属于身三语一，四所断。那么这四种所断是同时产生的，是身三语一。那么如果是授比丘戒，它就是身语七断。身语七断，是身三语四。因为我们说，在居士戒根本戒当中，或者在沙弥戒的根本戒当中，杀盗淫妄，它是四种，身三语一。杀盗淫，是身三，然后语一，就是妄语。那么如果是在比丘戒当中，它就是说，不离间语，或者说是其它，都是有的，所以说，身三语四，身语七断，如果是授比丘戒，他一定身三语四，是身语七断，他就是七个善业同时产生，那么如果是授沙弥戒，授居士戒的时候，他就是身三语一，四个，而这四个不可拆开的，因为在有部的观念当中，前面我们讲了，在授居士戒的时候，他是同时得戒的。他所有的戒是同时得，但是你守的时候可以选择性守，就是说，后面的注释当中会出现这个问题，他授的时候，一定是四条同时有。为什么四个同时有，身三语一的四断同时有，他为什么不可说，我守一条戒，守两条戒呢？前面有部的观念，授别解脱戒的时候，他必须要同时得的，当然如果是中戒的话，那就不一定。所以说，他如果是授别解脱戒律的话，一八五的情况是没有的，如果是有中戒的情况，一至十都可以有。是这样，所以这个方面首先是要介绍一下，后面我们一边看注释，一边讲解的时候就比较容易了解了。那么，为什么说，思心所它和这个善业一至十都可以具有，就是说这方面可以有。但是特殊情况的话，就是说思心所和一种善业，和五种、和八种

在某些情况之下不可能同时产生。那么，就是说为什么思心所和一个善业不可能同时产生？就是说，一个善业为什么没有？因为，如果是受戒的话，他至少是四个，身三语四，在真正的别解脱戒的戒坛当中，他没有单独受一条的情况，他如果不是中戒，如果是真正的别解脱律仪的话，就是说不可能单独得到一条戒的。前面我们按照有部的观念，就是这样讲的。他不可能同时得，他要得就是身三语一四个戒同时得到，如果是从所受的戒条来讲，他不可能有一条戒的情况，那么，如果是从新的业来讲，从意业的角度来讲，就是说，一种善业的情况也不会有。为什么一种善业的情况也不会有呢？如果你是安住在根识善当中的话，至少有无贪和无害，那么，如果你安住在意识善当中的话，正见和无贪无害同时具有的。所以前面我们讲这个原则的时候，就已经把这个情况讲了。如果是根识善，它肯定是无贪和无害同时有的。那么如果是根识善，不一定有意识善。意识善，就是意识善当中的正见，如果你是安住意识善当中，一定有根识善。所以说，如果你有了意识善，就不单单是一个了，有三个。就是说除了正见之外，还有无贪和无害。所以说一种善业的情况，在受戒的状态当中是不会有。如果你是守持戒律的话，不会有一种善法同时产生的情况。所以这个时候，它最少都是无贪和无害。所以说不会有与一善业同时存在的情况，因为无贪和无害，从根识善的角度来讲的话，不可分割。所以说，这个方面不会有一种善业单独产生。然后，如果是属于意识善，正见呢，如果当你有正见的时候，是肯定有无贪无害的。如果意识善的话，多了一条，那就三条了。但如果你要说，只是受戒律呢？我如果在无记心当中受戒律，如果你在无记心当中受戒的，至少也是四条。身三语一。这个一条的情况是没有的。所以说，不管你是通过这个无记的心去受戒律也好，还是说，你只是安住在这个意的善业也好，反正都不可能有一个善业同时单独产生的情况。所以，这个方面我们慢慢去思维，就可以了解了。

那么就是说，一个既然不产生，那么和两个善业同时产生。两个善业同时产生的时候，处在根识善当中的话，无贪和无害，同时产生的，就是说思心所和这两种善业同时产生。然后，如果是三种善同时产生，这个前面我们讲到了就是意识善。意识善属于正见。意业当中的正见，它是对治十不善当中的邪见的。所以，这种正见如果产生了，意识善产生了，同时，根识善也绝对会同时产生。所以为什么这儿讲了，如若处于意识善正见中，也有无贪无害。如果是处在根识善当中，不一定有意识善。但是，如果是在意识善当中，一定是有根识善的。所以，当你处在意识善当中的时候，根识善当中的无贪无害同时具足。这个就是三善同时产生，思心所和三种善法同时产生的情况。那么，如果是和四种善法同时产生的情况，那么只有一种可能性。这种可能性，就是处在无记状态当中，就是说你的意的三个善业不会有。没有，就是说你的根识善也没有。不是处在根识善当中受戒，也不是处在意识善当中受戒，就是说意的三种，无贪无害和正见没有，处在无记状态。你处在无记状态当中受沙弥戒，或者受居士戒，那么，这个时候才有四种。就是说断身三语一，因为它的这个本体就是身三语一，这个沙弥戒所受的就是断的身三语一。没有要求断粗语，断离间语，绮语。那么居士戒也是一样的，它也是身三语一的这样一种状况。所以说，这是从断自性罪的角度来讲。当然在居士戒中还有一个饮酒，饮酒

是佛制罪了。他所断掉的，不是属于一种自性罪。所以说如果是四善的话，从戒的角度来讲，是身三语一。所以，只有处在无记状态当中去受沙弥戒，受居士戒，这个时候才会有思心所和四种善法同时产生的情况。那么就是和五善同时是没有，上面颂词当中讲，非与一八五共生。就是说这个思心所和五种善同时产生的情况，是没有的。五善怎么可能有呢？因为，如果你受戒的话，如果是无记心受沙弥戒就是四个，如果你用无记心去受比丘戒，身三语四，就是七个。如果说你通过善心受戒，如果你是安住在根识善受戒，无贪无嗔，再加上身三语一的四所断，那就是六个。如果你是在意识善中受戒，那就是再加一个正见，就是七个。所以说五种善是没有的。如果你只是处在意的善业当中，最多三个，那么如果你是处在受戒状态当中，最多四个；如果你加这个意业进来的话，如果以根识善，四加二就等于六了，如果意识善，再加上一个正见，就是七个。所以怎么算，也没办法产生五个善同时产生的情况。因为此处是受律仪戒，前面我们讲到了，居士戒也好，沙弥戒也好，它是四个戒的自体，它所断是身三语一。所以四个所断同时要有的话，那么，如果你单单受戒的话，只有四个，如果再加上一个什么样心受戒，加上善心受戒，要么是六个，要么是七个。这不会有五个的情况，怎么算，也算不出来五个，这决定的。那么，决定的原因，就说这个戒律，沙弥戒也好，居士戒也好，受的时候，身三语一是同时得的。得一条，别解脱当中，受戒的时候，是不会有有的，因为前面有部已经讲了。你受戒的时候，戒律是全部同时得到的，然后你在守的时候可以选择一条去守。前面刚刚讲第四品的时候我们提到过这个问题。

所以说五戒和五善同时产生是没有的，要不然就是六，要不然就是七，那么和六善同时产生的情况是什么呢，如果我们是处在根识善当中受沙弥戒，沙弥戒是身三语一四所断，是四个，属于根识善，根识善无贪无害是有的，所以无贪无害再加上四个身三语一的所断的话就是六个善业同时产生。那么如果和七善同时产生，如果处于意识善当中再加正见，无贪无害正见再加上一个受沙弥戒，身三语一的四所断，这个方面也是七，要不然就是处在无记状态当中受比丘戒，那么比丘戒是身三语四的，身三语四是七所断，如果你是不加上意业的话正好是七所断，所以如果是处在无记状态当中，没有通过根识善去受戒，像这样的话就是无记的状态当中得到比丘戒，如果是这样的话就可以有身语七断，身三语四的这个七断的，这个是思心所和七种善法可以同时产生，那么和八种善法是没有的，如果你是通过意识善受戒的话，意识善有三个，如果是受沙弥戒最多七个，如果受比丘戒，比丘戒是身语七断，那么如果以根识善来受戒就是九个，如果无记心受戒只有七个，所以八个怎么算都是没有的，所以你所受的戒律要不就是身三语四，就是七种所断，要么就是身三语一的四种所断，这个就是要么是四要么是七，然后如果再加上意业，要么就是六个，要么就是九个，怎么样也算不了八个，所以八个是没有的。如果你受律仪戒的话八个是不会存在的，没有八个。要不然就是九种要不然就是十种或者七种是这样的，前面讲了如果你通过无记状态乃至有恶心的得戒，最多就是七种，如果你受比丘戒的话无记状态受，就是七种了，如果要加上善心的话那就是超出八个情况，所以八种情况是没有的，那么九种可以有，比如比丘戒是身语七断再加上根识善当中受比丘戒，根识善是无贪和无害，所以在根

识善当中受比丘戒，就是九善同时产生，如果和十善同时产生，处于意识善当中受比丘戒，意识善有正见，如果有意识善就一定有根识善，所以正见再加上无贪无害再加上身语七断，就是十种，可以有十种善同时俱生，这种算账的方式我们也要了解，他这里面有几个原则，把这几个原则性抓住了就比较容易理解，一个是意的善业有两种情况，根识善无贪无害同时产生，意识善肯定会加根识善，所以这种情况下三种善业同时产生，然后所受的戒律的本体就两种，一个是身三语一的四所断，一个是身三语四的七所断的，所以说我们这样加的话就可以了解到为什么没有一个，为什么没有八个，为什么没有五个，十个是怎么样具有的，慢慢这样我们就会看得很清楚，那么什么情况下可以有一到十，如果是受戒，前面讲以别解脱戒为例，如果受戒的话一、五、八这个是没有的，但如果是中戒就可以有，中戒是一种善妙的妙行，不一定那么严格，不是别解脱戒律，如果是中戒，有时候可以单独受一条戒，比如说我在无记的状态当中只受持一条不杀生，这个不杀生严格意义上来说不能叫做真实意义上的戒律，它是一种妙行，也可以算作一种善法，它是一种中戒，如果在中戒处于一种无记状态当中受一条戒律，受持一个所断，这个时候就有了思心所和一个善法同时产生的情况，如果是五种也可以，比如说处在根识善状态当中受持三条所断，或者处于意识善当中，断除两条所断，这个五种也行，因为在中戒当中可以单独守持一个所断，或者守持两个所断。然后八善也行，八善的话比如说处在意识善当中，处在意识善当中有正见，无贪和无害，意乐上面有三个，再加上守持五个所断法，守持五个善行可以有，因为前面来讲的话戒律当中身三语四或者身三语一不能拆开，但是如果是在中戒当中还是可以有的，十善业中都可以单独去受，我去受一个不杀不偷不盗不淫，我再去受不妄语，我再去受不挑拨离间，像这样的话其实就可以有了，意识善本身就有三个，再加上我去受持五条所断，加起来就可以有八种，因为在中戒当中是可以拆开的，如果是律仪当中就没办法拆开，所以说在律仪戒当中他不会有一五八的情况，但是在中戒当中就可以有一五八的情况，这个我们就可以了解。

然后呢下面我们在看第六个科判，第六个科判呢是何界何趣中有几业道，那么三界当中是何界，然后在哪一趣当中具有几种业道的情况，这个方面我们要了解，三界当中就说欲界、色界、无色界，何趣当中就说是地狱趣或者说人趣，等等，像这样就说是几趣当中它分别具有几种业道，有些业道是明显的，有些是隐藏的方式具有的，有些两种都不存在的，这几种都有，首先是不善业道

地狱绮语与粗语，及害心以二式具，

贪心邪见隐蔽具，北俱卢洲有三种，

第七明显亦存在，其余欲界十不善。

那么这里面所讲到的是什么，首先讲地狱道具有的十不善业道的情况，然后讲到了北俱卢洲的情况，

再讲到了其他欲界的情况，所以说大概分了这三种意思，首先讲地狱，地狱绮语与粗语，及害心以二式具，贪心邪见隐蔽具，这三句主要讲地狱，在地狱当中绮语，粗语和害心，以二式，二式的意思就是讲隐蔽式和现行式，一个以明显的方式具有，另外一种是以隐蔽的方式具有，有的时候现行，有的时候不现行，不一定现行的时候就叫隐蔽式，所以说绮语粗语和害心这三种不善业，两种情况都可以有的，一个是明显的角度可以有，比如说地狱当中绮语就是他的这样一种大声的哀嚎，大声的哀嚎就是属于一种绮语，因为他是通过一种不悦意的心或者是通过烦恼心引发的哀嚎，烦恼心引发的哀嚎也算是绮语了。

昨天我们课堂中也提到这个问题。所以平常我们安住在忧愁的状态当中唉声叹气，这个其实也算是一种绮语。我们觉着这个没有什么，其实这个已经是不善业当中绮语所涉了。所以绮语的范围是比较广的，如果你内心当中很不舒服、很不高兴，不高兴当中唉声叹气其实已经是绮语了。地狱当中通过这样一种痛苦的方式去大声哀号，这个方面当然可以安立为绮语。粗语也是可以有的，地狱的众生很痛苦的时候恶言相骂，这个方面是有。还有害心，比如说我们在学习地狱痛苦的时候众合地狱当中，众生和众生看到之后就产生想杀对方的心、想伤害对方的心，然后随手捡起兵器互相砍杀。那么这个过程当中，他的害心、嗔恨心是一定有的。有些时候是明显的方式具足，有些时候可能是属于隐藏的方式具足，所以说绮语、粗语和害心二式具。

“贪心邪见隐蔽具”贪心和邪见不现形。为什么贪心和邪见不现形呢？因为贪心虽然内心当中种子没有断，但是地狱当中没有什么可贪的东西。你去贪什么呢？我们生贪心的时候总是要缘这些好东西进行贪的，觉得这个悦意或者怎么样我们生贪心。地狱当中没有这些，地狱当中放眼所及要不然就是这些阎罗狱卒凶神恶煞的，你对他产生不了什么贪心的。要不然就看到烧红的铁地、非常非常恐怖的燃烧的山，等等。这些东西哪个是让你生贪心的呢？没有生贪心的境。根本没有生贪心的对境，所以这个时候贪心是隐蔽具的。虽然贪欲心种子没有断掉，但是在地狱当中没办法现前所谓的贪心，所以这个贪心一定是隐蔽具。还有邪见隐蔽具，为什么邪见隐蔽具呢？因为地狱众生一堕地狱之后他就相当于获得一种功能，一堕地狱的时候他就能现前他的业道，以前我曾经造过什么业，所以我现在正在受苦，所以他一堕地狱就会有这样一种特殊功能。有这个特殊功能的时候他就知道，现在我正在感受以前的业报。这个时候是不会有邪见的，邪见是不会现形的。这个方面，地狱的情况贪心、邪见是隐蔽具的。其他的话按照有些注释来讲，杀生、偷盗、邪淫没有现形也不是隐蔽具，就是没有。在地狱当中没有杀生，虽然对方互相砍杀，但是复活地狱当中互相砍杀好像是砍死了，其实是没有死，因为他一死了就会从地狱当中转生出去，所以说乃至你的业没消尽之前地狱的有情是杀不死的，没办法杀死。既然没办法杀死，地狱当中不会有杀生的业道，原因就是这样的。业力未尽怎么杀他也不会死亡，显现上好像倒地而死其实根本没有死。不予取也没有，偷盗也没有，因为在地狱当中没有你认为值得耽着的的东西，执为我所有的财物是没有的。没有什么你拥有财物，你拥有的财物是什么呢？什么都没有。

你受苦的大铁锅这个也是地狱里面公用的，也不是你的。你喝的这些铁水也不是你的，反正这些东西没有执为我所的情况。所以地狱当中没有偷盗，不可能有偷盗。没有所盗的财物，也没有执为我所的女人。虽然有些地方说当你在现行业道之前，如果在人间邪淫的罪业很重，你看到一个女人了，你过去拥抱的时候一下子她就是烧红的铁柱，这个烧红的铁柱这个时候不是女人也没办法产生邪淫的罪业。铁柱山也是一样的，你看到山顶上喊你的名字，跑上去的时候变成了铁嘴乌鸦，这个时候很恐怖的铁嘴乌鸦啄你的眼睛。所以地狱当中没有执为我所的女人的缘故，也不可能有邪淫的情况存在的。这里面也没有妄语，没有必要说妄语，说什么妄语呢？你说我没有干这个坏事你抓错了，这个是不可能有的。所以说堕地狱业果方面是非常公正的，所以如果你没有造这个恶业你不会堕地狱。而且有的时候也没办法推脱，推脱不了。在地狱当中审判的时候，会有一些镜子等等，你所作所为在这个镜子当中全部会显现出来，没办法说妄语说我没造这个罪业，你抓错了应该是抓张三，其实这里面根本没有我的事。这个方面，人间当中可能有抵赖的情况，但是地狱当中没有什么抵赖的情况，所以这里面是没有妄语的。妄语是不存在的，然后离间语也是不存在的。地狱有情和地狱有情之间本来就没有一个和合的情况，所以也不存在把他们分开，本来就属于分离的状态，所以这里面不可能有离间语。颂词中没有说到的这几种明显的方式也没有，隐蔽的方式也没有。颂词当中说绮语、粗语、害心二式具，二式具的情况这里面讲了，又有明显的又有隐蔽的。贪心、邪见隐蔽具，意思就没有明显就只有隐蔽。然后没有提到剩下的几种，比如前面我们讲到的杀生、偷盗、邪淫等等这五种，其实现形也没有隐蔽也没有，纯粹不存在这几种业道，这是地狱当中的情况。

第二层意思“北俱卢洲有三种，第七明显亦存在”这两句就是讲北俱卢洲。北俱卢洲有三种的意思是，通过隐蔽的方式具有贪心、害心和邪见。隐蔽的方式不明显的，为什么不明显呢？因为贪心，所贪的物、执为我所的女人这方面是没有的，因为北俱卢洲的财富非常非常的丰富，没有执为我所的东西、没有执为我所的女人。所以说也没有所贪的财物和所贪的女人，从财物和女人的角度来讲不会具有贪欲心。害心也没有，相续很调柔，让自己财产损失的害心，因为偷了自己的财富然后自己生害心的情况或者侵犯了自己的妻子这个方面是没有的。所以说没有产生损恼心的事物，相续也非常非常调柔，这方面也不会有。而且相续调柔的缘故，没有邪见，他不会产生邪见的。所以贪心、害心、邪见三种不会存在，这个是隐蔽具。除了这个之外，其他的是没有现形也没有隐蔽具。比如说没有杀生，没办法杀生因为转生北俱卢洲的众生的寿命一定是一千年，一定是过足一千年而且中间没有夭折的情况，前面我们提到过这个中间没有夭折，所以怎么杀也杀不了，没有杀生的业道，不可能有杀生的，而且他的相续也很调柔的不会去杀生，所以他的寿命一定是一千年的缘故[Office1] 不可能有杀生。不予取也没有，不予取也没有的原因他就没有所贪的财物。执为自己、执为我所的财物是没有的，因为东西全部是大家福报均等，随时去用、随时去取随时就可以用的。所以没有人说这是我的财物把它拿到我家里去锁起来，然后其他人不能动，这个是没有的。所以从这个角度来讲，根本没有所谓偷盗，不予取也是不存在的。还有一个情况，北俱卢洲我所有的财物这个方面非常非常淡薄的，以前有个传

记当中龙树菩萨到了北俱卢洲去调化众生，真正调化众生让众生产生出离心、解脱道，不一定有这样一种想法，因为那个时候还不堪能成为法器，但是菩萨去了之后给他们种一些善根这个也可能。龙树菩萨在北俱卢洲的时候，在一个水池里面沐浴，把衣服脱下来放在那，其他的人洗完澡就把他的衣服拿走了，他说这是我的衣服，别人就很奇怪来了一个具有我所的人。他们是没有这个想法的，反正就是拿了穿了就走，没有说这个是我的你的，但是龙树菩萨显现上他是从南瞻部洲过去的，他本来是证悟空性无我的大德，但是名言当中就说怎么把我的衣服拿走了，别人说这里怎么来了一个具有我所的人。当然这个我所的情况不一样，龙树菩萨他从根本上没有我和我所，显现上有我所。

他们说是没有我所其实内心当中还是有我所的种子的，这个方面也是不一样的。所以从这个角度来讲他们没有对财物方面很强烈的：“这是我的东西啊、我所的东西啊”这个是没有的。

邪淫也不会存在的。他没有夫妻没有家庭等，但并不是说他没有淫欲，在其它注释当中讲他们也有淫欲心，但是不会有邪淫，他没有夫妻，也不是一夫一妻制，他们怎么会没有邪淫呢？就是说在北俱卢洲[Office2] 这些众生如果互相之间看到有这个感觉的话，他们就可以到树下去，树下之后如果是有因缘的这些，树枝就自然垂下来就把这个挡住了；然后如果是没有因缘的树枝就不动，树枝就不会垂下来，他们就看不到因缘就分开了，是这样的。所以从这个角度来讲他不会有邪淫的情况出现。

妄语也没有，没有什么必要说妄语。说妄语的情况要不然是生命受到威胁，生命受到威胁我说妄语，那没有必要：没有杀生、寿命决定千年，寿命决定千年没有必要为了保全自己性命说妄语，这个是没有的；然后说妄语要不就耽著财物，想得到别人财物或者想保住自己财物说妄语，这个也没有必要！因为他财物都是没有什么我所的；也不会因为自己女人方面去说妄语，没有必要。所以说妄语的因、必要都不存在。然后也没有这些离间语，也没有粗语，他们相续很调柔。也不会去离间说离间语、也不会说粗恶语，这个是没有的。

那么颂词当中讲第七：第七就是身三语四当中的第七个，语业当中第四个，在十不善当中第七个，那么第七个就是绮语。绮语是明显存在的，他有绮语。绮语的话，有时候会唱歌，贪欲心引发唱歌这个情况有。那么其实这个方面我们看到：贪欲心引发唱歌和前面我们提到是什么，意三业是隐藏的方式具有的，好像是不现行的、不明显的。前面说贪心、害心、邪见是隐藏的方式具有的，那么此处又说贪欲心引发唱歌，会不会有抵触，会不会有矛盾？前面说没有贪欲心，后面说会有贪欲心引发唱歌，那么我们也可以这样理解：偶尔有时候会有贪欲心引发唱歌；还有前面没有贪心主要是指没有所贪的财物和没有所贪的女人方面，这方面没有贪心。其实有些时候相续当中通过贪欲心引发唱歌的情况是可以有的，所以从这个方面讲也可以。后面说是绮语，你唱歌之所以能够成为绮语是内心当中你安住在贪欲的状态，安住在嗔恚的状态，像这样说一些染污性的语言就成为绮语了。所以这个地方绮语---

他唱歌是贪欲心引发，前面说贪心是不明显的隐藏式的。所以隐藏式的可以从这两个方面讲：有些时候偶尔他可以引发一些贪心；前面说贪心不存在主要是所贪的财物和所贪的女人、执为我所的女人不存在，其它的时候可以现行，所以前后两种情况大概可以从这个方面理解一下。所以从这方面讲第七明显存在，这个就介绍了北俱卢洲。因为地狱和北俱卢洲这两个地方情况是比较特殊的，所以把地狱和北俱卢洲的情况单独来介绍一下。

然后“其余欲界十不善。”其他的欲界比如说阿修罗道或者旁生道或者人道，人道当中的三洲，因为人道当中有四大部洲，北俱卢洲已经简别掉了，剩下的其他三洲，三洲当中还有欲界天，这些方面十不善均具有。十不善都具有的意思就是说有些时候是现行的方式具有，有些时候是隐藏的方式具有的，反正都会有十不善。天界当中也会有杀生的情况，比较明显的我们知道三十三天和阿修罗作战等等这方面也是会有的，有些时候在记载当中好像说夜摩天之上就属于离诤天了，他没有诤论，没有诤斗会不会就没有杀生？一般来讲我们在所学习的教言当中就是说四大天王天、三十三天有的时候和阿修罗会作战，他们内部会不会诤斗？不会产生自相残杀但是和外界也会作战的。好像我们学的时候只是四大天王天和三十三天有杀生的情况，那么上面的天界不明显，假如按照有些说法，魔王波旬是属于他化自在天，魔王波旬他自己和他自己的魔子魔孙这些有可能也会去杀生，所以如果从这个角度来分析的时候除了三十三天、四大天王天之外可能有些也会具有这样情况，但是像兜率天、夜摩天有没有这些杀生情况呢？明显方面没看到，但有些时候其他天界当中会有的。所以说“其余欲界十不善。”

那么下面再看善业，善业的情况就是讲：

三善业则于一切，亦以隐蔽现行式，

无色无想天众生，以隐蔽式具七业，

余处则以现行式，地狱北俱卢洲除。

那么就是说三善业，三善业就是无贪、无害和正见。无贪、无害和正见这三善业则是一切以隐藏式具有，或者通过现行的方式具有的善业。比如人道当中有些无贪或者无害、正见，有的时候是现行的方式具有，有的时候隐藏的方式。隐藏的方式就是说不一定现行但是内心当中的种子习气还是存在的，所以隐藏的方式具有三种善业。那么地狱、饿鬼、旁生像这样恶趣的众生，恶趣众生有些时候会现前无贪或者慈爱等等，但是大多数时间当中都是隐藏的方式具有无贪、无嗔和正见方面的意业。所以其它方面天人或者人天当中有些是现行的，有些是隐蔽的，三善业在一切趣当中都是隐藏或现行的方式具有。

下面我们再继续看“无色无想天众生，以隐蔽式具七业，”七业就是身三语四的所断，身三语四的所断当然就是从他的所断除的角度来讲，断除身三语四的恶业就成了善法，这种身三语四的善业无色界的众生、无想天的众生是通过隐蔽式具有的，为什么隐蔽式呢？因为无色界没有色法，身三语四和色法都有关，身体的三种善业和身体的色法有关，语言所说的话也是色法，所以既然无色界都没有色，当然七业就不可能是现行，尤其这个地方讲无色界的“隐蔽式具七业”，注释当中主要是指什么呢？主要是指转生无色界的圣者是隐蔽的方式具有身语七断的善业，主要是无漏戒，无漏戒也是一种色法，圣者内心当中以前曾经获得过无漏戒，但是他转生无色界的时候不现行的，因为毕竟是色法，在无色界也没有色法的无表色，无漏戒不会具有，但是他是通过得的方式、隐藏的方式具有的，所以从这个角度来讲转生无色界的圣者的无漏戒是通过隐蔽的方式存在，在外面不显露。

无想天众生也是一样的，通过隐藏的方式具有七种业，这个方面主要是指禅定戒，禅定戒也是一种无表色，前面讲过禅定戒，无想天禅定戒是随心戒，当你安住在入定状态的时候他就有，但是无想天是灭尽心心所，虽然是一种禅定但是他已经灭尽了心心所，心心所不现行，这个时候禅定戒也没办法安立，但是禅定所生戒通过隐蔽的方式可以存在，没有什么现行。无色界的众生从禅定戒的角度来讲也是一样。如果从意的三业来讲也是一样，无贪或者无害或者正见，他如果有心就可以有，如果是无想天心心所灭尽了，在这个状态当中现行也不可能有的，只能通过隐藏的方式具有或者在入定之前或者在出定之后这个时候可以有。在真正入无想定的是不会具有的，所以通过隐蔽的方式具有七业。

“余处则以现行式，”：余处是什么呢？就是其它的界、处当中，人、天或者旁生、饿鬼等等。就是说其它的处当中，通过现行的方式可以具有，比如说天和入他可以有戒律所摄的善法，但是这里不一样的地方就是说，如果是天人，天人的话他自己是不具有别解脱戒的，因为天人他不是别解脱戒的所依，但是天人可以具有什么戒呢，天人可以具有禅定戒，因为天人可以入定，他可以修禅定，可以具有禅定戒，天人也可以具有无漏戒，这两种戒律天人可以有，但是别解脱戒律天人没有办法具有。而人道三种戒律都可以具有。人道的众生别解脱戒可以有，禅定戒可以有，然后无漏戒也可以有。所以天和入具有戒律所生的善法，然后就是旁生和饿鬼，这个也不一样，他们所具有的戒律，主要是中戒。也就是说天和入，戒也可以有，中戒也可以有。旁生和饿鬼，戒律是没有的，但是中戒是可以有的。有些旁生也可以受一些中戒，比如有些龙王受一些斋戒，有些饿鬼守持[Office3] 一条两条戒律，都是可以有的，所以说中戒是可以有，其他真实的戒律不可以有。

“地狱北俱卢洲除”，地狱当中是除开戒律，地狱当中别解脱戒不可能有的，禅定戒和无漏戒也不会有，北俱卢洲也不是别解脱戒的法器，禅定戒或者无漏戒也不会有，所以有的时候我们说北俱卢洲好得很，方方面面都可以实现的；但是从另一个角度来讲，的的确确这样再再的描绘北俱卢洲的状况，

它的确不是修行的所依，就是说不会有真正正法的兴盛，所以讲到佛法兴盛的地方的话，南瞻部洲大概是最理想的，然后其次东胜身洲，西牛货州。北俱卢洲没有法，龙树菩萨去了也是跟他们结个缘，也没有办法真正地去调化他们，通过让他们生出离心怎么怎么这个是没办法的，所以说北俱卢洲没有戒律，别解脱戒也没有，禅定戒、无漏戒都不可能产生，这个方面我们需要了解。

下面讲第七，是业道之果。

己七、业道之果：

承许一切均产生，增上等流异熟果，

痛苦之故杀害故，无威严故果三种。

这个方面就是不善业，所有的不善业道，它都可以产生三种果，一个是增上果，一个是等流果，一个是异熟果。

增上果主要是成熟在外境。无垢光尊者在《心性休息》颂词当中也是这样讲，“成熟外境增上果”，所以说不善业成熟在外境方面叫做增上果，有些人他生下来就生在山清水秀的地方，或生长在条件非常好的地方，生长的环境非常优美，饮食也比较容易得到，还有种这些庄稼也长得很好，种这些果树也长得很好。所以说增上果就说明他善业非常好。有些他生长在那些盐碱地，沙漠里面，或者很高的高山等等，很危险的地方，所以种庄稼很难以收成，像这样的话，从增上果的角度讲也是不善业的一种体现。就是成熟外境增上果。

异熟果，就是说直接果报，异熟成熟的果报，主要产生痛苦方面是异熟果，最大的这个果。然后等流果，当我们在异熟果受完之后，从恶趣当中出来之后他还要继续的感受等流果，等流果有两种，有一种等流叫感受等流，感受等流就是我们感受异熟果的一些剩余的业，还没完全清净的话，就在感受等流方面继续的去承受，比如杀生，感受等流果，是短命，多病，这个方面其实就是他的等流，当然这个等流，一方面是他受了异熟果之后剩余的一些业，还有一个就是和它的因方面有些相似，有些是相同的因、感受相同的果，比如杀生，你把别人命根断绝了，你自己要承受相似或相等的一种果报，你自己也是多病，通过多病的方式去感受痛苦，要不然你就是短命，你强制性地结束了别人的生命，这个时候你也是短命，寿命短短的就去世了，这个方面就是等流果。增上果，等流果，异熟果，这三种果，不善业它都会引发的。异熟果分三种，很严重的十不善业，直接堕地狱，如果是中等的，就是转旁生，有些地方说法不一样，有说中等的是转饿鬼，那么此处是说转旁生，两种观点都是有的。如果

中品十不善会转旁生，下品的就投生饿鬼。所以说十不善业，不管哪一种都要感受它的异熟果，所以为什么在佛法当中讲呢，就是说这些小的善法尽量去做，小的不善业都要去制止，因为即便你行持的是下品的不善业，他也会导致或者饿鬼或者旁生的投生，如果是上品的不善业，就是说产生强烈的嗔恨心、杀生、邪淫等等像这样的话他就直接会堕饿鬼，然后中品的话就会转成旁生或者饿鬼这样一种情况，或者上品堕地狱，中品转旁生或者饿鬼，所以说异熟果就是一种比较严厉的果报，后世会成熟的。等流果前面讲了，是一种和因之间相似相等的业因果，杀生感受短寿、多病，不与取则受用贫乏，你的财富和怨敌共用，有的时候很多贫穷的人一看他自然而然想到可能是不与取或者没有上供下施，悭吝不与取导致得到这样果报，有的时候虽然自己挣了一点钱，怨敌共用，反正一旦有了钱之后其他的人有意无意当中就把你的钱消耗光了，有些人刚刚发一笔财就遇到一个车祸，就住院，一出来一结算一分钱都没有了。有的时候反正方方面面很多因缘莫名其妙因缘，你的钱就不会有，这个就是怨敌共用，你自己不会很富裕，这个也是属于偷盗。然后邪淫等等他都有夫妻不和，或者妻子不贞，夫妻不和经常性的争吵，有很多很多等流果。在前行及《心性休息》第三品的时候也会讲到一个一个等流果的，增上果也会讲，杀生的增上果是什么，偷盗的增上果是什么，邪淫的增上果是什么。像这样的话，都会去感受的。所以说恶业不能造，一方面他会成为障道的因缘，障道就是我们要修道的話，如果我们现在在修解脱道，我们在修菩萨道，这个恶业本身他会障道，障碍我们修道，如果我们内心当中经常安住在不善业当中，我们修道就修不动，修禅定也修不动，干什么好像都是觉得修不动，这就是说恶业他会障道，成为一种障道因缘。还有恶业他会成熟一种不悦意的果报，不管是今生当中也好，后世当中也好，或者再后世当中也好，它从异熟果的角度来讲是不悦意的，从等流果的角度来讲也是不悦意的，从增上果的角度来讲也是不悦意的，所以我们了解情况之后内心当中把这样一种观念牢牢的扎在我们心中，尽量的避免这样一种不善业，不管别人看到也好，看不到也好，不管什么情况反正自己坚持一个决心，我自己是个修行者，我不能造不善业，有的时候这一世的生命我可以抛弃，但是我不能够用生命去造这样一种不善的业，如果业因果的观念很坚固，我们就会避免很多很多的不善业，当然我们障道的因缘就很少，后世投生恶趣、后世感受痛苦的因缘也没有了，再加上我们修持善法的话，比如在修行方面，善业也是一样的，善业他一方面可以感受善趣，感受快乐，还有一个方面善业也是一个助道的因缘，因为我们善业如果越深厚，修道的时候我们的顺缘就越多。如果是恶业的话，违缘会很多，它会障道，顺缘的话他会助道，所以为什么我们说通过菩提心摄受的善法会变为福德资粮的因、智慧资粮的因等等，所以说善法的作用就是这样的，如果你的善根很深厚，它就会在我们修佛法过程当中成为一种助缘，帮助我们往前走，有的时候道友心态也很稳定，修行过程当中、闻思过程当中也很顺利，这个方面就是他相续当中的善根很深厚，福德很深厚，善根深厚之后，障碍就很难产生，所以说善法我们一定要多做，多造，从小小的善法、善根开始，到大大的善根之间，我们都要去做。

我们在修善法方面千万不要知足少欲，在恶业方面要知足少欲，像这样就可以了，造了这么多恶业足

够了，不能再造了，然后善法方面就不能这样去想，善法要越造越多越好，乃至我们现前果位之前都不能停止，我们的善根到什么时候才圆满呢，因为最圆满最究竟时就成佛了，什么时候成佛了你的善根就圆满了，没有成佛之前，你的善根都没有圆满，什么时候你登地了就说明你登地的善根就圆满了，如果还没有登地之前就说明你的善根还不够，什么时候你获得加行道就说明你加持道的资粮圆满了，什么时候你进入了小资粮道有小资粮道这些验相就说明你小资粮道的资粮圆满了，如果这些方面没有现见之前，就说明你还不够，不管你在修善法方面经历了五年还是十年，反正在验相没有出来之前，就说明你的善根还不够标准，所以你不要认为我都这么多年发心了，这么多年都在做事情，是不是可以了，其实你还远远不够，如果你的验相还没有达到，如果你该得到的功德还没有得到，就说明你的因缘还不足够，这个方面很简单的一个比量，马上就可以知道我们现在怎么样，是不是真正足够了，真正足够了是不是你已经到了成佛的果位了，是不是已经登初地了，是不是已经到了资粮道了，如果你还没有达到这些就说明肯定还不够，还要继续去努力，所以在修学佛法过程中，象这样一种积极向上勇猛精进积累资粮的心，是不能够停歇的，如果不停歇就一直有动力去做，做了之后，当他的资粮圆满之后他的果自然而然就会现前，因为他的果的现前和他的因是完完全全相对的，那么你的因圆满了果就会出现，因不圆满果就不会出现，所以我们一直要很精进地积累资粮积累善根，当善根到一定量的时候你就会发现你的心在转变，当你的资粮圆满的时候你的心就慢慢的转变了，以前你怎么都安住不了的状态，你现在一下子就能安住了，很简单，很自然就安住下去了，就说明你的因缘够了，如果资粮也够，因缘也够，。很多很多的出离心、菩提心、信心。和以前就不一样，心相续完全转变了，这方面转变来自于我们内心当中的福德善根资粮足够圆满，如果不够的话我们还要继续修行，这个理念我们还要一直培养，内心当中要去扎根。

为什么会产生异熟果，等流果和增上果，下面就讲这个道理，“痛苦之故杀害故，无威严故果三种”。这个故就是因缘，因为让众生痛苦的缘故，所以我们就要感受异熟果，异熟果就是极为强烈的痛苦，杀害故就是我杀害了众生的缘故，阻止了众生生命的缘故，所以这个因缘就有了等流果，无威严故，让众生没有威严的缘故所以我要感受增上果。此处是以杀生为例的，比如他是通过加行正行后行三个方面来讲的，在加行的时候杀生让众生感受了强烈的痛苦，你不管是用棍子敲击也好，或者用刀子去捅也好，在杀众生的过程中让他的身心感受到非常非常强烈的痛苦，这个时候因为在加行时候你让众生感受很强烈的痛苦，所以在异熟果你自己也会堕恶趣，因为恶趣当中是感受痛苦最强烈的地方，人间的痛苦再大也没办法和恶趣的痛苦相比，所以堕到地狱当中，地狱当中的痛苦是所有的痛苦没办法比的，最强烈最严重的痛苦就在地狱当中，地狱饿鬼旁生等等这个痛苦，因为在加行当中让众生受苦所以你自己会堕在恶趣当中去感受异熟果，异熟果就是强大的痛苦你会感受，而且尤其是地狱当中你的业没有终结之前，你的痛苦是不会消失的。第二个是终止命根，正行是断绝了众生的命根，因为你在正行的时候断绝了众生的命根，本来他可以继续活下去的，但是你通过加行把他的命根强制性的中断，剥夺了他生存的权利，这个时候你在感受等流果的时候也会短命，因为你强制性的把别人的命缩

短了，你在感受等流的时候你的生命也会缩短，这个是在等流果方面去体现的。在异熟果方面如果你造的业很大你会很长寿，你想死也死不了，在地狱当中就是这样，非常非常痛苦，巴不的马上死掉，你就是死不掉，你杀生的罪越重，后面你的寿命就越长，寿命越长就意味着你受的痛苦越大，然后投生在人间或者投生在其他地方，尤其投生人间生活开始好转了，这一切都很美好，但是你耽著这美好生活的时候你会短命，你在非常非常不愿意当中寿命就终止了，而且你还会很清楚你还想活，还想享受这个好生活，但是你知道你自己的病很重，马上要死去这个时候也会非常忧愁，你自己也没办法。因为终止了别人的寿命，缩短了别人的寿命，你自己也会多病、也会短命。后行的时候是无威严，本来他活着的时候是有威严的，比如他走路说话都有自己的精气神，但是他死了之后，他躺在地上，什么威严都没有了，他就是一个尸体，是一个死尸，躺在那里什么威严都没有，所以后行你剥夺了别人威严的缘故，你自己感受增上果的时候，转生到那些非常非常恶劣的环境当中，没有什么威严的环境当中去感受这个痛苦，所以造了恶业他会转生到这些很不好的地方，有的地方是风沙很大的，有的是很污秽的地方，有的时候虽然是在同一个城市当中，有些人他生活的环境很好很优雅很优美，有些人不管怎么努力最后找到的房子就在这些很臭的厕所旁边，或者到处都是污水，到处都是垃圾，这些环境当中，这些其实就属于那种增上果，增上果当中邪淫，经常做邪淫他转生的地方就会非常污秽肮脏，如果杀生，转生的环境很容易让你丢掉性命，毒蛇猛兽很多，悬崖峭壁很多，你生活在这个地方一点都不舒服，有转生的地方就没什么收成，一年辛辛苦苦劳作没什么收成，或者有收成就必需看天吃饭，有下雨就有收成，没下雨就什么都没有了，所以有的时候这些环境就是一种增上果，造了恶业他就必需要去感受，你自己很不愿意去感受，也必需要去感受，环境就是这样的，有些时候业力成熟搬家搬走，有的时候搬到其他地方会改善，他就不愿意，怎么跟他劝也不愿意，反正我要在这里一直受苦，一直受到死为止，有的时候业力就是这样，你没办法，所以象这样增上果的缘故就是无威严，为什么会有这样的善根果就是和这样的前行正行后行，当然此处是以杀生为例，偷盗邪淫等都是前行正行后行，都会感受异熟果、等流果、增上果，原因就是这样的，这个就是业道之果，今天就讲到这里。

第 063 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

今天发了菩提心之后，今天我们继续一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。那么这个《俱舍论》分了八品的内容，八品的内容当中的前面的第一品、第二品呢，是总说了有漏和无漏它的这个本体，或者说是对于界或者对于根的问题进行了宣说。然后呢，后面六品分别对于有漏法它的果、它的因缘，无漏法它的果、因缘等等，像这样的话进行了安立。如果按照俱舍论的自释的话，后面还有第九品，还有一个破我品，专门对于“我”方面进行观察抉择，但是咱们的颂词当中，就没有破我品。所以说咱们在颂词当中抉择无我的话，就通过抉择前面的这个蕴界处，就可以知道这个无我的这个观点，知道无我的思想。

其实在学习《俱舍论》的颂词过程当中，也可以通过这样一种这个观察，了解其实“我”是不存在的，因为我们自己所安立的这个常一的“我”，和这样一种蕴界处等等或者说有漏法和无漏法的这些种种特性呢，没有办法相合的缘故，所以说这个“我”呢就是纯粹不存在，这个“我”就是一种妄执引发的。那么这个可以间接地了解，间接地说明。

那么在这个八品当中，现在我们学习到的第四品一分别业。那分别业是，这个所有的有情世间和器世间的因，其实就是业，它的主要的因是业；烦恼都是属于助缘。那么就是说，如果说是相续当中有了业，但是没有烦恼这个缘的话，就好像种子缺少了水，没有办法生根发芽一样的。所以说，它的这个主要的是因其实就是业，那么如果有了烦恼的滋润，那么这个业就会起作用。所以我们前面讲到了有情世间和器世间。

那么这一品当中讲到了有情世间和器世间的它自己的主因就是业。所以说，一方面我们要断烦恼，一方面我们也要对于这个业方面做了知和做取舍。那么如果是知道了这个业，取舍了这个业，那么对于该做的善业，该做的这个解脱的业，我们精进去做。对于能够引发痛苦，能够引发恶趣的，能够障道的，这样一种恶业就尽量断除。那么如果这样，再加上调服这个我执烦恼的话，就很快可以从轮回当中获得解脱。其实小乘的修行之道，它也是主要从身体上面，它主要是这个戒律，行为方面主要是以戒律为主，见解方面主要是了知蕴界处，了知这些道理之后，修持无我。有了这个无我的观点，也在行为上面取舍这个戒律的话，它就可以让自己的这个身心，可以让自己的这个见行都可以符合这个殊胜的修法，安住在正道当中。

那么第四品当中呢，前面我们这个大科判当中是对于业道的安立已经学完了。那么我们今天要学第二个大科判是单说邪命之原因。

丁二、单说邪命之原因：

贪心所生身语业，邪命难净故另说，

设若贪图资具引，与经违故非如是。

那么此处就是这个第一句和第二句，就是宣讲第一个，“贪心所生身语业”，这个就是邪命，这个安立邪命它的本体。然后为什么要单独说呢？就是说是“邪命难净故另说”，因为就是说，它这个通过贪心引发的这样一种邪命，非常非常难以清净，所以说要单独宣讲。也是为了让这个修行者，尤其是这个在家者，尤其是出家人，他对于这个邪命，他有一个非常非常就说是这个引发一个重视吧。因为这个邪命很难断除，尤其是对于出家人来讲，对于这个邪命的这个问题，必须要非常重视，所以说也是有必要单独宣说。那么就是后面两句，“设若贪图资具引，与经违故非如是。”那么就是说是这个，这两句主要是一个问答吧，一个辩论。因为有些观点说，贪图资具引发的，通过贪图资具引发的，才叫做邪命。然后呢，如果说是这个贪图娱乐呀等等，唱歌、跳舞等等，贪图这些就都不是邪命，但是这个世亲菩萨说，“与经违故非如是”，那么这种说法呢和经典当中所说的相违，所以说并不能按照前面世亲论师所安立的这样去理解。应该说贪心引发的一切的色欲行为都叫做邪命，这个方面才是比较合适的。大概这个颂词就讲这些含义。

那么下面我们进一步来宣说“贪心所生身语业”，邪命。那么这个邪命其实就说是这个通过贪欲引发的身语业。那么所有的身语业是不是都是邪命呢？所有的身语业不一定是邪命。因为身语业它一方面有善的身语业，善的身语业方面肯定不是邪命。然后即便是不善的身语业，不善的身语业它也分。通过这个嗔心和愚痴心引发的这个身语业，它不是邪命。因为在佛经当中讲到这个邪业、邪语、邪命，另外就是说这个经典当中有的时候也宣讲八正道，那么和八正道相反的那当然就是八种邪道了。八种邪道当中因为在这个正道当中它有正业、正语、正命等等，有这样的安立。那么和它相反相违背的，当然也有邪业、邪语和这个邪命，或者说邪思维等等，很多很多。那么就说是经典当中讲到邪业、邪语和邪命，那么所谓的邪业和邪语，像这样的主要是通过嗔心和痴心引发的身语业。生嗔心和痴心引发的身语业，它就安立为邪业和邪语，它就不是这个邪命。而通过这个贪欲心引发的身语业呢，它就是属于邪命。所以说只要是通过贪心引发的这样一种身语业，身语的这个恶业等等，这个方面都是称之为这个邪命的。

那么就说是这个，我们就安立了所谓的邪命。邪命如果从这个方面来观察的时候，它的范围就非常的广。所以说在平常的经典当中，或其它地方讲到的这个五邪命，有五种行为代表的。当然五种行为当中也有这个身体方面的、也有这些语言方面的，是这样的，那么诈现威仪啊一方面可能属于身体方面的，有些旁敲侧击它就属于这个语言方面的，巧取勒索等等。那么当然五种邪命有的不同的经论它有

不同的出处、不同的安立的方式，这个方面有五邪命。

那么此处的邪命它的范围是很广的。那么就说如果把这些严重的邪命归纳起来的话，就可以有五种。但是，是不是就是只有这五种呢？其实通过贪欲心引发的身语业都可以称之为邪命。所以这个方面，我们也知道它的范围比较广。

还有呢就说是，既然这个贪心引发的身语业之外没有其它的邪命，为什么还要单独宣讲这个邪命？单独宣讲邪命的原因是什么呢？这么重视宣讲邪命的原因是什么呢？这个方面就讲了“邪命难净故另说”，因为它是贪心引发的，一般的众生内心当中，它的贪欲比较自在，就说众生的三毒都是比较自在，无始以来在轮回当中它就不断地贪求资具，就说每一世它都是贪求这个资具啊、贪求这些利养啊、贪求很多很多的这些事物引发的这些身语。所以这样的话无始以来它的种子也非常地深厚。那么像这样的话，要净除起来也比较困难。就是为了说明，为了引起我们的重视、引起我们的注意，尤其是对于修行人来讲、尤其对于出家者来讲，像这样的话要对这个问题就说应该引起重视。所以说这个方面的邪命它是这个贪心引发的缘故，它的相续当中的这个种子非常深厚的缘故，所以说呢就是非常难以净除，很难以净除的。这个方面就是众生通过贪欲，贪欲当然就是对于外境它有一种欢喜，想要获得的一种心态嘛。所以众生通过欢喜心趋入到这样对境当中，很难让自己的心相续离开这样一种欢喜趋入的对境。所以说为了说明这一点，也是单独宣讲了邪命。为了让我们引起重视，为了知道在修行过程当中如果不了解邪命、如果不断除邪命的话，实际上要从这样一种不好的状态当中解脱出来还是比较困难的，所以说也是宣讲了邪命。

还有呢，就说是一个原因，就说是出家人它的生活资具的来源，它是来自于这个信众，它是来自于其他的施主。所以说在寻求资具的过程当中，有些时候就要非常容易地做邪命的事情，很容易做邪命的事情。所以说也为了让这些出家者在依赖他众生活的时候，依赖信众生活的时候，安住在正命当中，不要以贪欲心去寻求很多很多资具的缘故，所以说也是单独宣讲了邪命。所以说在有些地方讲了要知足少欲，但不管怎么样呢，得到这些一般的衣食就可以了，得到一般的这些用具就可以了，然后也不需要通过邪命的方式、通过贪欲心引发想要获得更多、更高档的东西等等，然后做出种种身语的这个行为。那为了避免这样的情况呢，佛陀在经典当中单独宣讲了邪命。那么这个方面就讲单独宣讲的真实原因。

那么后面两个是附带地遣除一下不同的观点。“设若贪图资具引”，那么就是说有些人说：“所谓的邪命，它是通过贪图生活资具引发的身语业。”它通过贪心引，贪图什么呢？贪图生活资具。那么如果只是贪图生活资具引发的身语业，这个就叫做邪命。那么如果说是贪图这些娱乐，比如说：唱歌等等，通过欢喜心唱歌等等，这些通过贪心引发的身语业就不应该算是邪命了。因为贪图高兴，为了这些引

发的身语业，它是为了让自己内心欢喜，它是一种娱乐，它其实和生活资具没有什么关系，和自己的生存没什么关系，所以这个方面应该不算是邪命。而真正的邪命应该是只是贪图生活资具，比如说：钵盂，饮食，衣服等等。如果这些，如果说是贪心引发的身语业，这个是属于邪命，有些人他是持这种观点。但世亲菩萨就是讲：“与经违故非如是。”那么你这种说法和经典当中所说的不相应，佛经当中不是这样讲的。就引用经典注释当中引用《戒蕴经》，那么《戒蕴经》当中所说：比丘受用信士供养后如果去观看斗象等，是邪命。因为印度大象很多，所以说因为大象很多的缘故，它们就会把这些野象驯服，变成家象，变成家象之后，有一部分家象用来担任苦力，开始运木头，运这些建筑材料，然后运其它这些很多很多这些其它的财物。有些就是通过这方面做贸易的，有些是用来打仗的，就是在印度当中它有象兵，像这样的话就说用来打仗的也有；有些是把它驯服之后用来娱乐的，比如此处所讲的斗象。斗象的话就是有这样的，所以说不同的地方有不同的风俗，它有不同的娱乐方式。有些地方有这样一种斗牛的，或者有些地方有斗鸡，或者斗蟋蟀等等。在印度主要就是斗象，像这样的话就说训练两头象开始斗象，有些地方是两头牛开始斗等等，反正这些属于一种娱乐的方式。当然这种娱乐的方式是以损害这些动物的，它们的身体和生命为代价的这样一种娱乐方式。从业因果的角度来讲，当然非常不好。但是一般的世间人觉得如果两头大象打起来的话，它们就觉得这个是很开心的事情。所以说如果说比丘它们受用了供养之后，去观看斗象来娱乐的话，这个也属于邪命。所以说观看斗象和生活资具是没有什么关系的。但是佛陀也是在经典当讲了：“如果通过贪欲心去观看斗象也是属于邪命的范围。”所以说邪命的范围不单单是说贪图生活资具，贪图其它这样一种娱乐享受也应该是属于邪命的范围。所以说这个方面就是说，有些人就认为：“如果我只是贪图生活资具是邪命，如果不是贪图生活资具，其它的一种引发娱乐的这种想法，应该不是邪命吧？”但是这里面也是讲了这个也是属于邪命的范围。这个就是讲了第二科判，第二个大的科判是单说邪命之原因。

那么下面第三个大的科判是“何业具何果”——什么样的业具有什么样的果。因为此处我们正在讲业果，业果当中的话，什么业具有什么果，这里面业有很多种，这里面的业，有漏的断道，无漏的断道，还有些是有漏的善，或者说其它的不善；或者还有是属于这样一种善业引发善果，善业引发不善果，善业引发无记等等；还有时间方面，还有是从谛方面，还有有学无学，非有学非无学方面；还有从见断和修断等等这些业，这些不同种类的业会引发什么样的果，对于业果之间的详细的分类再进行辨别，是这样的。所以何业具何果的话，各种各样不同的业。那么各种各样不同的业，果当然就有五种果。前面我们在第二品当中宣讲了五种果。五种果当中这些不同的业，它有些时候是五种果都俱全的，有些是具有四种果的，有些是具有三种果的，有些是具有两种果的，有些只是具有一种果的。那么这个方面就是让我们进行辨别，辨别之后，我们思维这个业果的方式，它也就比较开阔，它也就比较细微、细致，而不是泛泛的“反正大概这个业有这个果吧”，那么至于这里面到底有什么样的业果关系呢，有的时候搞不清楚。所以世亲菩萨在这里面专门也是开一个科判，让我们来了解这样一种何业具何果。

那么首先我们看第一组当中，这个颂词当中所讲的内容是什么，这里面稍微就说有点复杂，但是难不是特别困难，但是它就说是头绪多一点而已。

断道有漏业五果，无漏业则具四果，

余有漏善不善四，无漏余无记具三。

那么这里面就讲到了有个断道，断道是什么呢？断道就是讲无间道，无间道就是断道。因为我们在道当中，它有加行道，然后有无间道，有这样一种解脱道，还有一个胜进道等等。那么这些道，详细的这些胜进道，解脱道，它后面要讲，此处我们就说和这个有关的就讲一讲。那么这个无间道，它就是正在断烦恼，正在和烦恼斗争的过程，这个叫做无间道。无间道过了之后就解脱道了，它就把这样一种烦恼解脱了，是这样的。所以此处的断道就是指无间道而言的，那么无间道，它就是有漏的无间道和无漏的无间道。所以说断道有漏和断道无漏是两种。那么如果说是第一个它是属于有漏，而且是有漏当中的断道。当然有漏当中也有断道，比如说：通过修持世间的禅定，通过修持世间的有漏禅定，它也有把欲界的烦恼一品一品地断除，然后也把初禅的这些烦恼一品一品断除到二禅，然后二禅的烦恼断除到三禅等等等等，乃至到非想非非想之间，它都有通过世间的有漏禅定，断除它的这样一种烦恼这样一种过程，都有无间道，都有解脱道，是这样的。那么无漏当然就是通过无漏的安住四谛胜观的角度来讲，它也有它的这样一种无漏的无间道，也有这样一种无漏的解脱道。有漏的断道，它只是暂时的，就是断完之后，有可能还会反复。因为就是轮回当中，我们也是无数次得到过这些禅定，但是得到禅定，现在也是已重新恢复了，恢复之后就是不像是有些前面我们讲了，后面还会讲，有些显现上退法的这些罗汉，退果的圣者，它今生当中，它一定会恢复的，很快就会恢复这种情况是不一样的。所以说一般来讲，普遍来讲，有漏的这些无间道只是暂时的断道而已。那么无漏的断道是究竟的断道，断完之后就彻底的断掉了，然后就可以出离。或者从欲界的烦恼当中彻底地出离，或者从色界和无色界的烦恼当中彻底地出离。所以这个方面虽然都叫做断道，都有无间道，都能够断烦恼，但有些是暂时的断，有些是究竟的断，这个方面也需要了解的。

“断道有漏业五果”，那么就说断道，有漏业的断道它可以有五种果。首先，它的业是什么业呢？是断道有漏业。这个断道的有漏业，前面我们讲到了断道，也讲到了有漏断道。那么这个安住在有漏的断道的业当中，它可以引发几种果呢？它可以引发五种果。因为果本身就有五种，那么有漏断道，它是五种果都可以引发。第一个，它是属于有漏业，它是断道，一定是善的，不善没有断道，不善它没有无间道的，像这样只有善法它才有无间道。所以说此处的有漏它也是一个善法，如果它是一个善法的话，因为它是有漏善的缘故，它可以有异熟果，第一个它可能是有异熟果，是这样的。然后它的士

用果也有，因为它通过前面的这个力量士用，它的一种功用，通过前刹那的功用，可以引发后刹那的它的这样一种果。所以说它就可以无间地产生士用果。当然士用果它有很多种，前面我们讲了，士用果有很多种。有些就是同时的士用果，俱生的法产生的，比如说心心所，或者说是它的生住异灭等等，这些方面是同时的士用果；有些是无间的士用果，前面功用产生后面的法，像这样的话，是属于士用果，是前面有功用产生后面的法的角度来讲，叫士用。士用就是士夫的作用，是这样的，它有一种产生后果的作用，所以叫做士用；还有些是间隔的，间隔它不是无间的，比如说现在我们种田一样种田种庄稼的话，春天把种子播下去，秋天才收获。这个中间隔了一段时间，它不是无间产生的，它是中间有间隔的。所以说种这个业因不管是善业因还是恶业因等等。像这样种了这个因之后，它要可能隔一世两世才引发它的果。有些时候就叫间隔的士用果，所以说从这个角度来讲，前面的利用产生后面的果的缘故，它可以有士用果。

然后有增上果。增上果的范围是最广的。后面我们说，如果说这个因产生果，它只有一种果的话，这个果一定是增上果。它不可能是其它的果，所以说所有的果当中都有增上果，增上果它的因是能做因。能做因它就是除了自己之外不障碍它产生的这些都叫能做因。所以说果呢，除了它自己之外，或者说只要不是前面产生的，后面产生的这些法都叫增上果。同时也好，或者说后面产生的，都叫增上果。增上果的范围特别广，只要不障碍它的产生的这些方面都可以有增上果，所以说增上果绝对是有的。

然后等流果也可以有，断道有漏的等流果前面的因和后面的果之间有一种等流，有种相似相同的，这样一种一个属性的，这样的话就叫做等流果。

然后它也有离系果，它通过前面这样一种无间道，它远离这些烦恼之后，烦恼离开的系缚，像这样离开烦恼的系缚，它也有这样一种离系果。所以说有漏的业道，它也有离系果，它只不过是从世间的道的角度来讲的，安立的离系果，所以说断道有漏，它可以有这个五种果，这个了解了。

然后就说“无漏业则具四果”，那么无漏业就可以有四种果。那么无漏业具有四种果，当然这里面它简除什么了呢，简别的就是异熟果。因为异熟果它只是有漏的业才会有异熟果，无漏的业不会有异熟果，所以说这里边就把异熟果给简别掉了，那么其它的都会有的。比如说它的士用果也可以有，士用果从无漏的业角度来讲，前面的因有功用产生后面的法，这方面就可以有士用果。增上果绝对有的，它不障碍的角度来讲的，它有增上果。等流果，前面的无漏和后面的无漏，它有种等流，这个方面也有。然后离系果也有，因为它是断道嘛，断道的缘故，它就可以有离系果。那么我们在讲断道的时候，它有这样一种（？），反过来讲，如果处在解脱道，它会不会有这样一种离系果呢？如果是处在解脱道它不会有离系果，因为它已经离完系了，它所有要离开的系缚已经离完了。它在无间道的时候已经把烦恼断掉了。所以说当它到了解脱道的时候，它还会不会再有离系果呢？它就不会再有离系果了。

这个原则呢，我们要了解。后面大概有一个地方两个地方会牵扯这个问题，所以说只是在无间道的时候，如果这个业是属于无间道的业，它就可以有离系果。那么如果这个业属于解脱道的业呢？它就不可能有离系果。因为它的系缚已经离完了，它的烦恼已经离完了。它已经离完了烦恼之后，它不可能再重新的去离开系缚，所以说如果处在解脱道中的业，就不会有离系果了。但是这个地方有，这个地方是断道。这个是无漏的断道，无漏的断道它可以有这样一种离系果。所以说除了异熟果之外的，四种果都是可以存在的。

那么下面讲了，“余有漏善不善四”，其余的有漏的善法和不善法，这个有漏的善法它就是和前边的有漏不一样。前边的有漏是专指断道，专指无间道的这个有漏善法。此处就不包括断道的有漏了，就是其它的有漏善法，还有就是说不善法。那当然所有的不善法都是有漏的，这个不要简别了，所有的不善法都是有漏的，所以说有漏的善和不善，它具有四种果。有漏善和不善，它具有四种果的情况，像这样的话，它是不存在离系果的。因为它不是断道，所以它不可能有这个离系果。只有断道才可以有离系果，所以这个有漏的善，它如果具有四种的话，一定是没有离系果的。然后如果是有漏的善法，因为它是有漏善的缘故，它就可以有异熟果，那么异熟果的因呢？它的果本体是无记，它的本体是无记，它的因一定是善恶，所以说有漏的善它一定具有引发异熟果的因的。所以说这个第一个异熟果是可以有的，第二个就是有漏的善它可以引发士用果，它可以有士用果，前面的善法它的功用，它的利用可以引发第二刹那的，或者无间的或者间隔的，这样一种善果。所以说像这样的话，善或者不善都可以，像这样的话可以有士用果。增上果当然绝对有，从不障碍的角度，可以增上。等流也可以有，前面的有漏的善和后面有漏的善之间，可以有等流，这个方面的话就是四种，四种果都可以有。

然后就是，不善也是四，就是说善是四，不善也是四，那么不善也是四种果。当然首先就没有离系果，因为它不是不善法，它没有这样断道的，它没有离系的功用，所以说根本没有离系果，除了离系果之外，因为它是不善法嘛，不善法可以有异熟果，不善法可以作为异熟因。所以说它自己可以有这样一种异熟果的，不善法可以有它异熟果。不善法也可以有士用果，前面的不善法的功用可以产生后面的不善，或者有些时候可以产生后面的善，这个方面就说是它有士用果。增上果也可以有，因为不障碍的角度来讲是增上果。等流果也可以有，前面的不善和第二刹那的不善的等，它是一个等流，它是属于一个属性的，一个等流，所以像这样的话，不善也可以有四。

然后就是说，“无漏余无记具三”，那么这个无漏呢，就是除了断道之外，其它的无漏，比如说加行道的无漏法，然后就是说解脱道的无漏法，胜进道的无漏法。像这样的话属于其它的无漏，然后其它的无记，无记法也有这样一种有覆无记和无覆无记。那么这些不管是其它的无漏也好，还是无记也好，它都具三，它都具有三种果，那么这三种果的话，它哪两种果没有呢，第一个是没有异熟果，为什么它没有异熟果？第一个如果是其它的无漏的话，不管是加行道也好解脱道也好还是胜进道也好，这些

无漏的业，不会有异熟果的原因，因为异熟果前面我们讲到，只有有漏才会有异熟。无漏的业没有异熟，那么这些，加行道，解脱道和胜进道都是属于无漏的范围。如果它的业属于无漏的话就不可能有异熟果。所以说这个异熟果也给简别掉了。然后也没有离系果，因为虽然是无漏，但是它并不是断道，它不是断道不是无间道。前面我们讲了真正的只有无间道才是断道，只有无间道才可以断烦恼，才可以通过断烦恼之后，有个离系的果出现。现在的话，要不然加行道还没有开始断。要不然解脱道的已经断完了，所以说像这样的话，不管没有断也好，还没开始断也好，还是说已经断完也好，反正在这些业当中，它不会引发离系果。它不会断烦恼，不会断烦恼就不可能有离系果。这两个就要去掉，然后其它的就可以有，比如说增上果是肯定有的，然后士用果也可以有。前面的加行道、解脱道、胜进道做因，以它的功用可以引发后面的这样一种果，所以它可以有士用果。然后就是说等流果也可以，前面的加行道，和后面的加行道是等流。加行道和解脱道都是属于无漏，它都是一种等流，所以说等流果是可以有的，那么除了这三个之外的，其它两个果是没有。

然后讲了无漏之后，还有剩下一个无记，无记是有覆无记和无覆无记。那么不管是有覆无记也好，还是无覆无记也好，都没有异熟果和离系果。为什么没有异熟果呢？因为异熟果的因呢，一定是要善恶，但是此处它是有覆无记为因，和无覆无记为因，它的因是无记，因是无记它就不可能引发异熟。它的功用力量太弱了，力量太弱的缘故，这个无记法没有办法引发异熟果的。所以说不管是有覆无记，具有烦恼性染污性的有覆无记也好，还是说不具有染污性烦恼性的无覆无记也好。像这样的话它们都不可能异熟果。异熟果前面我们讲，第一个必须是有漏的，第二个必须是属于善恶，才可以引发异熟。但是此处，有覆无记，无覆无记呢，虽然有可能是有漏的，但是不是善恶的。不是善恶的缘故，所以它不可能引发异熟果。第二个，也不可能离系果，它们没办法离系，它的力量太弱了，断不了烦恼。有覆无记本身染污性，断不了烦恼；无覆无记，它的力量太弱，也根本没法断烦恼。所以这个方面离系果是肯定没有的。

所以从这方面分析，五果当中哪些果有，哪些果没有，这里面也有一定的原则性，也有一定的规律。如果把这些规律，把这些原则性掌握之后，分析起来的话也不是那么的复杂，不是很困难。

下面我们再分析第二组：

善业之果为善等，次第有四二三果，

不善业生善法等，依次具二三四果，

无记业生善法等，彼等具二三三果。

首先，我们来看，“善业之果”。以善业作为因，这个善业可以产生三种果，所以说“善业之果为善等”，善业的因产生善的果，这是第一种。“等”字当中，善业之因产生不善，有三业为因产生不善的情况。然后善业为因产生无记。第一个是善业之因产生善果，第二个是善业之因产生不善的果，第三个是善业之因产生无记的果。这个方面就是三种情况，“次第有四二三果”，也就是说善业之因产生善果的话有四种果。因是善业，果是不善的话，就可以有两种果。善业的因产生无记的话，就可以有三种果。这样次第配下来的。

第二组是“不善业”，不善的业，不善法作为业也可以有三种果。第一个是不善业产生善法，产生善果，它次第具有两种果。然后，不善的业产生不善的果，因是不善的，果也是不善的，这个方面可以有三种果。如果是不善的业产生无记的果，它可以有四种果。

第三组，无记法作为业，无记法产生善可以有二种果，无记法产生不善可以有三种果，无记法产生无记法的话也有三种果。

这个方面就是讲到产生果的方式。反正因就是这几种，善、不善和无记。它所产生的果，要不然是善性的果，或者是不善性的果，或者是无记性的果。但是从一个角度来讲，果反正只有五种，如果是善业产生善果的情况，五种果当中哪几种果符合？它的条件，怎么样可以产生？下面我们来看一下。

首先是善业产生善果，它没有异熟果。因为善业虽然可以成为异熟因，但是不可能有善的异熟果。为什么不可能有善的异熟果呢？因为异熟果的特点前面我们再再讲过了，它的因是善恶，它的果一定是无记。但是这个地方它的果是善，当然不可能有异熟果了。如果你已经把你的果定性成善的时候，这五种果当中的异熟果就不可能有。那么除了异熟果之外的其它的果可以有的。增上果是可以有的，增上果无论如何都会有，第一个增上果是肯定有的。第二个士用果是肯定有的，士用果就是说前面的善业的功用产生后面善业的果，这个方面可以有士用。等流果也可以有，前面的善法和后面的善法是一个属性的，都是属于善性。都是属于善性它就可以有等流，前面的因和后面的果是一个相似相同的，这方面是一个等流。然后，离系果也可以有，因为善没有说一定是断道不是断道，反正如果是善业，可以引发后面离系的果，所以可以有离系果。如果是善业的因产生善果的话，就可以有这四种果。

善业的因产生不善，有两种果，有士用果和增上果。善业和不善业之间可以是士用吗？善业和不善之间可以有士用。善和不善之间、不善和善之间、善和无记之间、无记和善、无记和不善之间都可以有士用。因为比如说第一刹那产生的是一个善心，然后第二刹那又产生了一个不善心，所以说这二者之间可以是一种士用果的关系。它通过第一刹那这样一种功用产生了第二刹那的不善，它可以有这样一

种功用的缘故，所以善业产生不善的果，它这之间可以有一个士用果。第二个也可以有增上果，增上果当然是不障碍的角度来讲，从善业不障碍不善的生起的角度来讲，可以有增上果。所以增上果它的范围是最广的，它只要不障碍后面的产生，它不一定要作为一个什么样的生因，它只要不障碍产生就可以作为果的因。所以，善业可以不障碍不善的产生，当然可以有增上果。会不会有异熟果呢？不会有异熟果。不会有异熟果的原因：因为此处它的果是不善，就不符合异熟果是无记的特性，所以它不可能有异熟果。它也不可能有等流果，因为善和不善不是一个属性的。一个是善业的，一个是不善的，二者之间不是一个本体，不是一个属性，所以不可能有等流果。也不可能有离系果，为什么不可能有离系果呢？因为离系果一定是善的，不善法不具有离系果的本性。一个是离系果，一个它本性是无为法，一个它本性一定是善性的，所以不善它不可能有。有些时候我们在讲后面的问题当中，有些时候有为，有学道的果、无学道的果，它虽然是善性的，但是它不具有无为的体性，不具有无为法的体性，所以也没有离系果。

所以有些时候在配果到时候，我们要知道这些所产生的果的体性。比如说前面所讲的离系果，离系果一方面它一定是通过断道产生的，如果不是断道产生的就不可能有。第二个它本性是善性的，如果它所产生的果是不善性的或者无记的，就不可能有离系果。还有一个就是离系果是无为的，如果它所产生的果是有为的，它也不符合它的体性。所以，后面就有几个地方在观察因和果的关系的时候，有的时候它就从不同的侧面讲，比如刚刚我们讲的这个问题，断道，它如果是解脱道、胜进道，它就不可能有离系。它虽然是无漏的，但是不可能有离系，为什么？因为不是断道，不是无间道。只有无间道才能引发这样一种离系果。所以说断道才可以有离系果，其它的没有离系果的原因就是这样的。这些都是属于它的一些规律，这些规律、原则性的东西我们要记住，记住之后我们再观察，有的时候就比较容易了。所以说善业产生不善果有士用果和增上果，其它的三种果就没有。

然后是善业因产生无记，善业因的产生无记，可以有三种果。一个可以有异熟果，为什么异熟果可以有呢？它符合异熟果的体性：它的因是善恶，果是无记。所以它的因是善它的果是无记，就符合异熟果产生的条件，所以第一个异熟果是可以有的。第二个，增上果是可以有的，增上果当然从不障碍的角度可以有。第三个士用果也可以有，因为善可以产生善，善也可以产生不善，善也可以产生无记，从这个士用的角度来讲，它可以有士用果。但它没有等流果，因为善和无记的属性是不一样的，一个是属于善的本体，一个是属于无记的本体，它不是一个相似相同的体性，所以不可能有等流果。它也不可能有离系果，因为离系果是善的，所以此处无记法的果不符合离系果的体性。这个方面我们就分析了，如果以善业为因所产生三种果，“次第有四二三果”，稍微细心一点的话，这个还是比较容易抉择的。

第二类是不善作为因，不善作为因，它的果也是三种果：不善作为因产生善法、不善作为因产生不善

法、不善作为因产生无记法。它所产生的果的依次是不善作为因产生善法的话具有两种果，不善作为因产生不善法的话具有三种果，不善作为因产生无记具有四种果。下面我们次第来看一看，它是怎么具有的。

首先，不善的业所产生的果是善法。那么如果是这样的话，就具有两种果。第一个是具有士用果，第二具有增上果。那么具有士用果的原因，我们前面讲了，前面第一刹那产生的不善的这样一种烦恼，或者不善的这样一种因，但是第二刹那有可能就产生一个善心了，所以说就说这个不善和善之间可以有一种士用，它有一种作用产生的这样一种体性，所以说士用果是可以有，那么第二个增上果是可以有的，那么从不障碍善法的生起的角度来讲，它可以有增上果，所以说这个士用果、增上果呢，这个方面是可以具足的。那么为什么没有异熟果呢，没有异熟果的原因，它就必须符合它的这个因善恶果无记。这个果是善，果是善那么当然也不可以有异熟了。那么也不会有等流，因为不善和善两者之间当然不是一个这样一种相似相同的因当中的，不是一个属性当中，所以没有。然后就说是这个此处就说是这个它也不会有这样一种这个离系，不会有离系，因为不善业它不可能产生这个离系果。不善业怎么可能产生离系果呢，这个是不可能的事情。所以就说是离系果业不可能有。它只有两种果，只有士用果、增上果。

然后就说是这个本质当中所包含的就不善业产生不善果，不善业产生不善果的就可以有三种果，第一个的就是士用果可以有，前面的不善业产生后面的不善果，这个方面也可以有一种功用产生，所以有士用果。然后也有增上果，这个可能有的。然后第三个，等流果也可以有，因为二者之间前面是不善后面也是不善，它是属于一个属性的，不是属性它就可以有了，也可以有等流果。没有异熟果，当然不会有异熟果了，因为它的这个果是不善，它就不是无记，所以说从异熟果它自己的果的体性来讲它不符合。然后也不可能有这样一种离系果，不可能有离系果作为它的因的角度来讲，也不可能产生，因为它因是不善不可能产生离系，从它的果的角度来讲，它的果是不善也不可能是离系，是这样。所以说离系果是不可能有的。

然后就说第三类就不善业产生无记法，不善业的因产生的无记法的果，它可以有四种果，四种果就是除了离系果。因为不善业不可能产生离系的一个原因，第二个呢离系果一定是善的，产生的果是无记的，此处也不可能有离系。不可能有离系的原因非常明显。然后就说是这个它可以有什么呢，它可以有这样一种异熟果，它可以有异熟果，因为它符合于异熟果的这个因，它的因是善恶，所以此处它的因是不善，果是无记，不善业产生的无记，它符合异熟果的这样的因，它可以有异熟果。士用果可以有，前一刹那不善业它的功用可以产生第二刹那的无记法的果，这个方面士用果可以有。增上果当然可以有了，这个毫无疑问，是这样的。所以说像这样的话就说是这个，然后等流果也可以有。那为什么有等流果呢，好像我们看的话说是这个，那么就有等流果的原因，我们说有的时候说善和善之间是

等流，然后说不善和不善之间是等流，无记和无记之间也是一种等流，那么此处呢就是不善和无记之间为什么有等流呢，它是从遍行因的角度来讲的，是这样的。那么就说因为就说不善它也是染污性的，不善虽然它的体性是不善的，但它的这个另外的一个体性呢，首先它是染污性，它是属于烦恼的，属于烦恼的，是这样。然后无记当中呢，无记有两种，一种叫有覆无记，一种叫无覆无记。所以说就是有覆无记它可以有，比如说坏聚见和边执见，是属于染污性，它是属于烦恼性，所以说就说看起来一个是不善的，一个是无记的，按理来说呢，按照我们平常的这个知识来看，这二者之间不可能是等流的关系，但是这里面有一个特殊的，就是一个遍行因，遍行因就说前面的因是烦恼，后面是果还是烦恼，所以说此处就说在这当中可以有一种等流的情况，可以有一种等流的情况，就说它那种不善的遍行因，它的不善的遍行因属于烦恼性的这个遍行因，它可以产生后面的有覆无记的这样一种坏聚见和边执见，所以说这个二者之间都是属于这个烦恼性，都是属于染污性的，既然都是属于染污性，它就是一个等流了，它就是同样一个属性。所以说这个地方就是有一个等流因的原因，这个方面就是必须要了解。所以它可以具有四种果。

然后就说是无记法，无记法产生善法，这个方面也是三种。

首先它的因是无记，无记的业，然后它的果就是善和不善、无记，和前面是一样的。那么次第是具有两种果，三种果，和三种果。那么到底怎么样安立的呢，那么就说具有两种果，无记法作为因产生善法的话，它具有两种果，具有两种果，无记法产生善法，有增上果和士用果。增上果当然是有的，哪个都有增上果，它不障碍产生的角度讲增上果。然后士用果实肯定有了，前面第一刹那的无记的功用可以产生第二刹那的善法，这方面的话可以有士用果。那么不可能有异熟果的原因，前面我们分析很多次了，那么它的因是善恶、果无记，所以此处是颠倒了，它是因是无记，果是善恶，所以这个里面肯定没有异熟，这个毫无疑问。等流也没有，因为无记和善之间就没有这样一种等流的关系，那么离系果也不会有，无记法不可能产生离系果。所以像这样的话只有一种增上和士用。

然后就是无记法产生不善法，它就有三种果。那么无记法为因产生的果是不善，它有三种果。第一是士用果是可以有的，第一刹那无记法的功用产生第二刹那不善法，士用果可以有。增上果可以有，增上果，从不障碍的角度来讲。等流果可以有，和前面的不善产生无记的这个它的这个道理是一样的，所以就说是真，虽然说起来的话是什么呢，无记和不善恶二者之间呢，一个是无记的体性，一个是属于不善的体性，从这个角度来讲似乎不同，但是这里面就说是无记当中，它有一个有覆无记，它的不善果当中也有属于遍行烦恼当中的一种果。所以如果是通过这个坏聚见为因，也可以产生一些见断这方面的不善果，比如说产生一些邪见啊，或产生一些这样一种愚痴啊，产生一些无名啊等等。这方面都是可以产生的，所以说它里面可以有等流果的原因，主要就说二者之间都有一种遍行的体性，都是一种烦恼染污性，都是有一种烦恼染污性。从这个烦恼染污性的角度来讲，它是属于一种等流的。那

么当然不可能有异熟果，同样的道理，它的因是无记，它的果是不善。这不符合于异熟果的这样案例的自体，离系果也不可能有，不管是从因的角度来讲，还是从果的角度来讲，都不可能有离系果，从因的角度来讲不可以有离系果，它的因是无记，无记果不可能引发离系果的，它的果是不善，就说是离系果是属于善性的。此处它的果是不善的，所以不可能有离系果，原因应该就是从这方面来理解。

然后就说无记法产生无记法，它可以有三种果。无记法产生无记法有三种果，第一个它可以有士用果，士用当然是有，前面无记的功用的产生后面的无记，它可以有士用果。增上果从不障碍的角度来讲，可以有增上果。等流果的话，它前面的无记和后面的无记，它是一个属性的，一个体性所摄的，所以说它可以有等流果。异熟果不可能有，因为就说异熟果它的这个因不可能产生无记法的，无记法它的力量太弱了，引发不了这样一种异熟，所以说不可能有异熟。不可能有离系果，为什么不可能有离系果，它从它的因和果的两个角度来讲，都不可能是离系果的体性。所以说这里面呢讲到了这样一种法。

所以从这个方面就是讲善业的因，和这样一种善业的因和不善业的因，和无记的因所产生的善恶无记的情况，我们都已经作了分析了。九种情况，五种果当中，得到哪些果，作出了分析了。

那么下面我们再从这个时间的角度来讲，进行安立。那么从时间的体性来讲。

过去一切具四果，现业未来亦复然，

现业二果未生业，果未来则为三果。

那么此处从这个时间的角度来讲，那么就是过去的业产生过去的果，过去的业产生未来的果，过去的业产生现在的果。那么像这样的话，过去的，然后现在的业产生未来的果，现在的业产生现在的果，然后就是未来的业产生未来的果，就这三种。那么这个三种呢其实我们看的话主要它是从三二一的角度来进行安立的。

如果是过去的因的话，它的果可以有三种果，就是这样的。那么它的过去的因，它可以有过去的因产生过去的果，比如说大恩上师在注释当中也提到过，比如说过去的因，就说产生这个过去的果，比如说我们说是前天也是过去，昨天也是过去。今天就是属于现在。明天和后夭是属于未来。那么过去的因产生过去的果，比如说前天的业产生昨天的果，那么都是过去的。它就是前天也是过去，然后它的这个昨天也是过去。所以说它就是有个业因果，它有因果的关系，就是前天的业因，前天的业因产生昨天的果，它都是属于过去的。但是它里面有个差别，是过去的因产生过去的果。

然而过去的因产生现在的果，就是昨前天的这个业产生今天的果，那么因为果是现在，今天就是现在，所以过去的业产生这个现在的果，就是这样理解。

然后过去的因产生未来的果的话，就是说比如说昨天所造的业产生明天和后天要引发的果，像这样的话就过去的因引发未来的果，从这样方面来理解的话我们就比较容易理解。过去的因产生过去的果怎么怎么样，过去的因产生未来的果，过去的因产生现在的果，这个方面就可以有三种，它的情况有三种，它是比较这个宽泛的。

然后呢，如果是现在的因它只有两种。因为现在的因不可能产生过去的果，这个因果再怎么讲，最多就是从有部的观点来讲，最多就是现在的因产生现在的果。有部当中有一个同时因果，所以说最多最多的，但是当然有些时候我们从严格意义上来讲，从因明、从经部的观点来讲，这个方面现在的因果是没有的，同时的因果是没有的。但是有部当中说可以有，所以我们最多就是说现在的因产生现在的果，然后现在的因产生未来的果，不可能说现在的因产生过去的果，这个是，反回头是不可能的事情。所以说它这个情况只有两种情况，三二一嘛，我们说前三二一，三二一就是说第一个是三个，第二个是两个，就是说现在的业，未来，“现业未来亦复然”就是现在的业产生未来的果，也复然。然后“现业二果”就是现在的业产生现在的果。然后未来的业产生未来的果它就只有一种了，就是未来的业产生未来的果，它只有一种情况，那不可能说未来的业产生现在的果，这也不可能。未来的业产生过去果也不可能。就只有未来的业产生未来的果。所以就是“三二一”，过去它是最多的。

那么“过去一切具四果”，过去的一切，不管是过去产生过去，还是过去产生未来，还是过去产生现在，它都有这个四种果。那么四种果当中就简别掉了离系果，无论如何是没有离系果的。那么为什么没有离系果呢？因为离系果它不是属于这个三界所摄，它也不是属于时间所摄，它没有时间和界所摄的。所以要按现在我们所讲的话，过去它的因也是时间所摄的，它这个果也是时间所摄的，所以说这里面就没有离系果了。因为离系果它自己不是界和时间所摄，就不包括在内，这个方面就是它的一个总的原则。所以不管怎么说它都可以有四种果。它可以有异熟果，它这个情况都可以有，它这个方面是从时间的角度来讲的，从时间的角度来讲，只要把这个不符合它时间的东西简别掉，其它的都可以有。它都可以有的话，比如说过去的业产生过去的果，它里面既可以有异熟果，比如说上一世我们造的业，前一世造的业上一世我们受的果，这个就是过去的这个业产生过去的果，它就说是从这个异熟果的角度来讲也可以有。

然后等流果也可以有，等流果反正就是说都是过去，它就是过去的善和过去的善它之间有一个等流，然后士用果也可以有，然后就是说增上果也可以有，所以说不管怎么说，四种果都是可以有的。然后过去产生现在也是一样的。反正就是说过去的业因现在我受报，这个是异熟果可以有。然后士用果、

增上果，这些等流果都可以有。那么过去的业产生未来的果呢，也可以有异熟也可以有士用，就士用当然前面我们讲了，有一种是无间士用，有一种是同时士用，有一种是间隔士用。间隔士用也可以有，反正要中间跳一世，然后下一世受果。这个可以属于是士用果，是这样。然后等流也可以有的，不管怎么说等流果也是可以有的。那么就是说这个方面的话就是说是四种果都可以有，但是绝对不包括异熟果，这个方面我们就很清楚。

然后过去的业了知完了之后，我们再来了知这个现在的业。现在的业只有两种情况，就是现在的业产生未来的果。“亦复然”，亦复然的意思“也是四种”。那么也是四种呢，它要简别掉的可能是就离系果，离系果是要简别的，然而把离系果除掉之后，然后其它的这种都可以有的。就现在我们这几个。现在的业产生未来的异熟果，这个可以有。现在的业产生后面这样一种士用果，现在的业产生后面的等流果，然后产生增上果，这些四种果都可以有的。所以说“现业未来亦复然”，就“现业”，现在的业为因，未来的果作为果也是一样的，也是四种果。然后“现业二果”，这个现业二果意思就是说现在的业产生现在的果。现在的业产生现在的果就是两种果，就是两种果。那么就是说因也是现在，果也是现在，那么这个两种果，两种果就是这个有部的特殊观点。有部的特殊观点就是这个同时因果。前面我们讲过同时因果。同时因果有的时候它是属于心心所法，或者说就是心心所法它是也是同时的。然而它又说二者之间有的时候也是因果关系，有的时候是它的一些法相，生住异灭等等，它有的时候也是同时的。不管怎么样它是同时俱转的这些法。有时候大种这些也可以有，大种大种所造的这些也可以有，所以像这样的话就说是这个，这个方面的话就是有士用果，因为还有同时的士用。同时的士用就是现在的这个，现在的这样一种因产生现在的果。它二者之间有个同时士用。士用果它有前面有好几种，一个是同时的士用，一个是这个无间的士用，一个是间隔士用等等。所以现在的话就用到了同时的士用果，同时士用现在的这个比如心和心所法等等，它二者之间它是一种这个同时的关系，像这样的话还有这个士用果。还有增上果，增上果当然是从不障碍的角度来讲是可以有的。其它的，异熟果不可能有，异熟果它一定是异时成，它一定是异时成熟。除了它的因是这个善恶，果是无记之外，它还有一个异时成熟、异性成熟等等。其中一个异时成熟，异时成熟的话它就不可能是同时的，不可能现在你造的因现在就有果，这个没有。反正它是异时的话，就不同的时间，不同的时间才成熟，这里面不可能有异熟果了，异熟果是没有。等流果也是没有的。等流果的话，前面的这样一种因和后面的果它是一个等流的关系，那现在不可能出现这个情况，为什么呢？因为现在的因也是现在，果也是现在，它没有说第二刹那无间它产生一个什么什么，后面的法比前面还要，是平等也好，或者超胜也好，这个方面的情况就不会有了。所以像这样的话，这个等流果也没有。然后这个离系果也不可能有了，同时当中不可能有离系果。所以像这样的话它只有士用果和只有增上果，这个是“现业二果”，现业二果是这样的。

然后这个“未生业，果未来”，就是业是未来的，果也是未来的。那么这个是怎么呢？这个是“则为

三果”，这个完全可以有三种果，那么这里面有三种果的话，就说是这个等流果和离系果是没有的。那么为什么没有等流果呢？因为按照这个有部的特殊观点，这里面也有一个有部的特殊观点，大恩上师在注释当中也讲。那么因为就是说有部认为未来的法，它没有顺序的，未来的法是没有顺序，未来的法没有秩序的。它不像是已经过去的法现在的法，它这个是过去，现在是现在，然后未来，它好像排着队，在有顺序地这样出现的。

未来的法都没有出生，未来的法没有出生，它所以没有顺序。没有顺序就不可能有等流的这个情况出现，所以它为什么没有等流呢？它因为就是未来的法是没有顺序的，没有秩序的。所以从有部的观点来讲的话，它不可能有这个等流果。但是如果是其它这个经部等等的观点，就是说反正未来的法它也可以有顺序出现，它是顺序也可以有，就好像过去的法你灭掉它也可以有，也可以有它的顺序一样。那么这个未来的法也按理说应该有，那有部说过去的法不一样，不管怎么说过去的法虽然现在，针对现在来讲也不存在，它必定已经出现过了，它所以可以安立它的顺序。那么未来的法它没出现，都没有生，没有生你怎么去安立它的顺序呢，它没有顺序就不可以有等流。所以从这个角度来讲也可以理解，反正这个不包括这个等流果。那么也不包括这个离系果。因为它离系果它不属于时间所摄，它不属于时间所摄。

前面这个现在果也是一样的，它是这不属于时间所摄，也没有这个离系果。然后这个异熟果是可以有的，异熟果可以有。像这样的话就是说士用果，还有增上果这三个果可以有。然后等流果和离系果，这两种果不会存在。所以说这里面就讲到了这个“果未来则为三种”这个情况。

那么我们今天是暂时讲到这个地方。所以下面是差不多的，但是可能内容稍微多一点，所以今天就暂时不讲了。

第 64 课笔录

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们一起来学习世亲菩萨造的《俱舍论》。《俱舍论》分八品内容，今天我们学

习第四品。第四品是讲在何界何趣当中感受什么样的果。前面也对于有漏、无漏，或者善业、不善业，还有过去、现在、未来时间方面的业感受什么样的果的安立已经学习了，今天我们进一步学习这个内容。

这个内容当中有自地和他地的业如何感果的问题，还有有学的业、无学的业、非有学非无学的业，它如何感受；还有见断的业、修断的业、还有非所断的业，它们是怎样感受果的内容。

首先六句当中是这样讲的：

自地之业果为四，他地则为三或二。

有学有学等三果，无学业果有学等，

次第有一三二果，余有学等二二五。

首先前面两句讲到了自地的业感受果的情况，第二句讲他地的业和他地的果的情况。后面的一个颂词是有学，有学道的业我们就知道是圣者，圣者称之为有学，有学到无学之间，还没有到达无学果之间的圣者都称之为有学。有学的业感受有学的果，有学的业感受无学的果，有学的业感受非有学非无学的果。这个颂词的第二句是“无学业果有学等”，就是无学的业感受有学的果，无学的业感受无学的果，无学的业感受非有学非无学的果，“次第有一三二果”。

“余有学等二二五”，“余有学”就是非有学非无学，不是有学，也不是无学。前面我们讲到了有学就是还没有到无学的圣者，无学是已经到了无学道的圣者，所以有学和无学都是属于圣者的果位。非有学非无学的情况有两种：第一种是一般的凡夫，既不是有学又不是无学；还有一种非有学非无学属于无漏，无漏无为。这些无漏的无为法既不是属于有学，也不是属于无学，因为有学和无学的功德在这里面都是属于有为法，是属于无漏的有为。但是这里的非有学非无学当中的无为属于无漏无为法，所以二者之间是不一样的。大概就是这样安立他们业和果之间的关系。

首先我们看“自地之业果为四”。如果是自地的业产生自地的法，比如欲界的业产生欲界的法，或色界的业产生色界的法，或者色界一禅的业产生一禅的果等等，都是属于自地所摄的，没有跨地。如果自地的业产生自地的果，“自地之业果为四”，那么就有四种果，当然这里就直接简别了离系果。为什么这里面没有离系果呢？因为离系果它不是属于地所摄的，他地不摄。所以在讲地的时候，不管是自地也好，他地也好，如果按照地的角度来讲，肯定没有离系果。虽然地当中自地之业有这个，有可能

产生离系果的法，但如果只包含在地当中就不会有离系果，因为离系果不包括地所摄。所以说我们在辨别自地、他地的时候都不会有离系果的存在。

但是有其他的四种果，自地的业产生自地的法，其他四种果，异熟果可以有。比如欲界的业产生欲界的果，可以有异熟果。比如今生当中如果我们去做很多的善法，后世当中可以转生到欲界天等等，感受这个异熟果位，这方面的异熟果是可以有的。士用果当然也可以有，前面的业的功用产生后面的法，这方面它有一种士夫的作用，它有一种作用可以产生，所以可以有士用果。也可以有等流果，因为它是一地所摄，一地所摄的话它有一种等流是可以包含的。然后增上果当然更可以有了，只要不障碍果法产生，都可以叫做增上果。离系果没有，前面讲的。所以四种果都是可以有的，“自地之业果为四”。

第二句“他地则为三或二”。如果是他地的业产生他地的果，比如说欲界的业产生初禅的果，或者初禅的业产生二禅的果，这些都是属于他地，地不同。如果地不同，它的情况可以有“三或二”，就是可以有三种果，也可以有两种果。那么三种果的情况，比如无漏的一禅生起无漏的二禅，他们之间是他地的，一禅的地和二禅的地是两个地，所以是他地。如果是他地可以有三种果产生：

首先可以有士用果，士用果就是通过一禅可以生起二禅，这个方面可以有士用果，比如在欲界修定可以得到一禅，或者在一禅，通过无漏的一禅生起无漏的二禅，这个方面是可以有士用果，第一个可以有士用果。第二个可以有增上果，增上果当然从不障碍的角度来讲。第三个可以有等流果，虽然是不同的地，但因为是无漏的缘故，九地相互之间可以作为一种因，无漏相互之间可以作为因。所以一禅生二禅的角度，可以有等流果。那么异熟果不会有，因为它无漏的，异熟果全都是有漏法。所以如果它是无漏的一禅产生无漏的二禅，也不可能异熟果的存在。离系果不会有，为什么？因为是地所摄。地所摄的缘故不会有离系果，离系果不是属于地所摄的。这是三种果的情况，无漏的一禅产生无漏的二禅，以此为例，可以有三种果。

然后“三或二”，他地的业产生他地的果，它也可能有两种果。这两种果就不能是无漏的，必须是有漏的，不管是欲界产生初禅也好，还是有漏二禅生起有漏三禅也好，等等，可以有两种果存在，这里面就没有等流果了。前面的士用果和增上果可以有，因为不管怎么样有漏的二禅可以生起有漏的三禅，有漏二禅的功用可以产生有漏三禅，像这样的话可以有士用果。增上果也可以有，从不障碍的角度来讲，可以安立为增上果。就前面三种果当中的等流果就没有了。因为前面的等流果是他地之间，如果是无漏，可以互相为因，但是此处是有漏的，有漏的就受有漏的烦恼所局限，被有漏的贪爱所局限。我们以前学的时候是这样的，如果是有漏的它对于自己的，比如说二禅的定，它有一种爱，对于三禅的定有一种爱。那么如果是无漏就不会有，安住在无漏定中不会对自己的定有一种贪爱，就像客人对客店不会有什么执着。所以如果是有漏，它会有一种贪爱的缘故，所以互相之间就没有等流，也没有

异熟果。

虽然它是有漏的，但是为什么没有异熟果呢？因为异熟果不能跨地，跨地没有异熟。比如欲界的业直接产生初禅的果是不行的，必须要修一禅的业。比如在欲界，可以是欲界的身份，但是必须要修一禅的业，修了一禅的业之后，才可以生起一禅的果。所以如果单单通过欲界的业产生初禅的果是不行的，通过初禅本身产生二禅也是不行的。所以跨地的业没有异熟果，必须要修持相应上面的业才可以生起来。前面比喻讲欲界的身份可以修初禅，但是后面要转生到初禅，要生起初禅的异熟果，必须要生起初禅的禅定。初禅的禅定和初禅的果二者之间是一个界的，是一个地所摄的。那么单单通过欲界的业没办法产生初禅等等的果。异熟果不能跨界的缘故，所以有漏的二禅的业产生三禅是不行的。如果要生起三禅，就必须修三禅的定，得到三禅的业，才能够生起，才能和三禅有异熟的关系。否则跨界是不会有。异熟果没有，等流果也没有，当然离系果也没有，是地所摄。不管是自地的业，还是他地的业，都已经讲完了。

然后下面讲有学和无学的问题，有九种情况。

（1）首先是有学的业。有学的业就产生三种果，有学的业产生有学的果，业是有学的，它的果也是有学的；第二个有学的业产生无学的果，然后有学的业产生非有学非无学。（非有学非无学我们前面已经讲过，一部分属于凡夫的法，一方面是属于无为法。）有学的业产生有学的果等三果就是“有学有学等三果”。前面“有学”是业，后面的“有学”是果，有学的业产生有学的果，这是第一种。然后“等”字，有学的业产生无学的果，有学的业产生非有学非无学。分别都有三果，但是三果的情况不一定完全相同的。

（1-1）首先我们看有学的业产生有学的果，有学的业产生有学的法，这方面就有三种果。三种果首先有士用果，前面有学的功用可以产生后面有学的法，所以可以有士用果。增上果从不障碍的角度当然有。然后有等流果，前面有学和后面的有学可以说是一类法，所以可以有等流果。然后不会有异熟果，原因是什么呢？因为异熟果的本体都是有漏的，而有学属于圣者法、无漏法的缘故，不会有异熟果。虽然是有为的，有为无漏，不会有异熟果。然后离系果也不会存在。离系果是什么？离系果属于无为法，而此处有学的果属于有为，他们二者之间体是不一样的。所以有学的法、有学的果都是属于有学的功德，都是有为的自性，是无漏有为的自性。而离系果的本体属于抉择灭，抉择灭离系属于无为法，离系果是无为法的缘故，所以有学的果中不会有离系果存在。没有异熟，也没有离系。

(1-2) 然后有学的业产生无学的果，还是和前面一样，也是三种果：士用果、增上果和等流果。没有异熟果当然也是可以知道的，因为它的因属于有学，果是无学，都是属于无漏的，都没有有漏的自性，所以不会有异熟果。离系果也是一样，虽然是无学，但是因是有学，果是无学，虽然果是无学，但是此处有学的功德和无学的功德都是属于有为法，不是无为法。所以此处的无学的法，就是无学道内心当中生的功德法，都是属于有为的，是无漏有为。而离系果属于无为，所以此处不会有离系果。那为什么可以有士用果？有学产生无学在有些注释中打比喻说，金刚喻定属于有学，然后通过金刚喻定第二刹那就产生无学道的果了，无学道的果以金刚喻定为因，以前面功用的产生的无学的果，所以说有学可以产生无学。士用果、增上果和等流果可以有，都是属于无漏的法，而且也是等和胜，就是这样一种等流果，前面的因和后面的果要么相等，要么就是超胜。所以此处就有学产生无学，可以后面的果比前面超胜，这个方面也可以安立等流。前面的两种——异熟和离系是没有的。

(1-3) 第三种情况也是三种果。有学的业产生非有学非无学的果，有学的业产生非有学非无学的法。遣除异熟果和等流果之外的其他三种果是可以有的。首先没有异熟，因为因属于有学，不会有异熟果。非有学非无学的果当中虽然有无记，因为一部分包括凡夫法，一部分包括无为法。（非有学非无学不单单指无为，还包括一些凡夫的法。）凡夫的法当中可以有无记，但是因一定是有漏的才有异熟果，而此处的因是属于有学圣者的果，圣者无漏的法，无漏的法不会有异熟果。所以此处当然不会有异熟果。然后也没有等流果，因为有学和非有学非无学不是一类法，所以不会有等流果了。其他的就可以有。士用果可以有。有学的业，比如圣者的业可以产生非有学非无学，比如如果从无漏定当中出定的话，马上可以生起有漏的善心，所以非有学非无学的当中有漏的善心可以生起来，有漏的法可以生起来。所以一方面是凡夫，一方面是有漏法，有漏的善心也可以生起来。所以从圣者的定当中出定的话，就可以生起有漏的善心，从这个角度来讲，也可以有士用果。然后增上果可以有，离系果也可以有，因为有学道当中可以有断道，也可以有无间道，所以有无间道的话就可以灭烦恼，灭了烦恼之后，非有学非无学当中有无为法，是有无漏无为的，比如说抉择灭，所以离系果可以有。有学前面已经讲是可以有断道、有无间道，然后依靠有学的这个无间道可以生起抉择灭。而果当中是非有学非无学，非有学非无学的果里面本身就包含抉择灭，所以因也是有学的断道，果也是有抉择灭的话，当然就可以有离系果。所以异熟果、等流果没有，但是士用、增上和离系这三个果是有的。

(2) 讲完了有学，后面我们讲无学的业。无学的业产生有学的果，无学的业产生无学的果，无学的业产生非有学非无学的果。

(2-1) 首先，无学的业产生有学的果。此处就会有一种果，它有“一三二”。只有一种果的话，这种

果一定是增上果，因为从不障碍的角度来讲会有这种果。无学的业和有学的果之间没有其他的系，有的话只有增上果，因为无学不障碍有学的生起，从这个角度来讲，可以有增上果。其他的不会有，不会有异熟果，因为二者之间都是无漏，所以说不会有异熟果；然后士用果没有，没有一个无学的法，真正作为因可以产生有学，无学的因、无学的业，它的功用产生有学是没有的。如果是有学产生无学，这样的功用可以有。但是无学产生有学的这样一种士用，这方面的功用没有，所以不会有士用果。也不会有等流果，等流果前面提到过了，等流果前后相似，但是还有一个特性，就是后面的果与前面的因相比，要么是平等的，要么是超胜的。但是此处是无学的果，无学的因超胜了后面的果，是无学的业产生有学的果，所以说有学的果要比前面的无学的因要低劣，而且等流果要么平等，要么就是超胜。平等也没有，超胜也没有，所以没有等流果。然后也不会有离系果，因为离系果是属于无为，此处的有学是属于有为。所以说异熟果也没有，然后士用果也没有，等流果也没有，离系果也没有，只有增上果一果。这是无学生有学。

(2-2) 然后是无学生无学，无学的业产生无学的果，这里有三种果。士用果可以有，前面的无学的业的功用产生后面的无学，这样可以有士用果。增上果当然有，再加上等流果。等流果的话，前边无学和后边无学是平等的。但是没有异熟果，因为属于无漏的缘故。也不会有离系，原因和前面所讲的一样，此处的无学果是属于有为的，(而)离系果的本体属于无为。

(2-3) 第三种情况，无学的业产生非有学非无学。无学的业产生非有学非无学就有增上果以及士用果。士用果从无漏的无学的定中出定之后可以产生有漏的善心。所以非有学非无学当中属于有漏的善心，所以此处可以有士用果。然后异熟果是没有的，因为果虽然有一种无记法，但是因属于无学，无学的无漏的因不会产生异熟果，没有异熟果。等流果也不会有，因为二者本体不相同。离系果也没有，虽然从果的角度来讲是非有学非无学，当中可以有抉择灭。前面说有学和这样的果之间有离系果，但此处就没有了。虽然从果的角度讲是非有学非无学，非有学非无学本身可以有什么呢？可以有离系果，但是无学的因没有离系果，原因前面我们提到过，真正的离系果必须要在断道当中才有。而无学果他已经无学了，没有断道，已经属于解脱道，要离的系已经离完了，没有什么可以离的了。如果是有学，他还有烦恼没有断完，可以有无间道，可以有断道。但是到了无学的时候，而且此处的无学，已经没有任何烦恼，三界九地所有的烦恼断完了，已经处于纯粹的解脱道当中，所以没有什么障碍可断了。因此，虽然果可以有离系，但是无学因中不会有离系。因为无学已经没有烦恼可断的缘故，所以此处没有离系果，只有增上果和士用果。

(3) 第三种是非有学非无学的业。非有学非无学产生有学的果，非有学非无学产生无学的果，

非有学非无学产生非有学非无学的果，这三种。

(3-1) 首先，非有学非无学的因产生有学的果，可以有士用果和增上果这两种果。因是非有学非无学，果是有学。所以可以有士用，为什么有士用呢？因为在非有学非无学当中，通过加行的善、有漏的善可以产生有学道的无漏的胜观。可以通过有漏的善生起无漏的胜观的缘故，所以可以有士用果。增上果也可以有。异熟果没有，因为果属于有学，有学是属于无漏，在有漏的状态中不会有异熟的有漏法，所以没有异熟果。等流果也没有，因为二者之间不相似。没有离系果，因为它是无为的，而此处的有学属于有为法。所以说只有士用果、增上果。

(3-2) 然后非有学非无学的因产生无学果。因是非有学非无学，果是无学。果也是同样的两种果。有士用果，也可以像前面的理解一样，通过有漏加行的善可以生起无学的无漏胜观，所以可以有士用果。增上果也可以有。异熟果没有，因为果是属于无学，无学是无漏的，没有异熟。也不会有等流，二者之间不相同。也不会有离系，因为此处无学他虽然功德是无学，但他是有为的，而离系是无为的，所以也不会有离系果。只有士用果和增上果。

(3-3) 然后非有学非无学的因产生非有学非无学的果，可以有五种果，五种果都是俱全的。前面说有漏断道可以有五种果。此处非有学非无学当中因为一方面包括了有漏的法，然后包含了无为法。在有漏的法当中可以有有漏的断道，所以可以有离系果。异熟果当然有，有漏的因产生有漏的果，因当中有有漏的因，果当中有有漏的果。士用果也可以有。本来就是一样的，（所以）等流果也可以有。增上果更不用讲了，绝对有。再加上后面的离系果，他有断道，有漏断道的缘故可以有离系果。所以此处就讲到了五种果的情况。

下面我们再看业和果之间最后一个颂词：

见断彼等三四一，修断业生彼等果，

次第为二四与三，非断彼等一二四。

那么此处讲见断、修断和非所断。见断是在见道的时候所断的障碍，种种的根本烦恼，还有一些见，比如邪见、边执见、身见等，很多见和烦恼、不善法都在里面。然后修断就是在修道时候的所断，修道的所断当中有一些是属于有漏的善法，有漏的善法也在修断当中。有些是属于无记的色法，有些

属于染污性的，这些法都在里面，这个是修断。还有一种是非所断，非所断当然就是无漏法，无漏法就是非所断。所以断就是指见断、修断和非所断三种。

和前面的格式一样。首先是见断：见断的业产生见断的果，见断的业产生修断的果，见断的业产生非所断的果，“见断彼等三四一”。后面“三四一”都是他的果，因为果有三种，因是一种，果是三种。修断就是修断的业也是产生“彼等果”，修断的业产生见断的果，修断的业产生修断的果，修断的业产生非所断的果。“次第为二四与三”，次第要不然就是两种果，要不然就是四种果，要不然就是三种果。第三种就是非所断。非所断的业产生三种果，非所断的业产生见断的果，非所断的业产生修断的果，非所断的业产生非所断的果，也是有三种。

下面我们就次第地观察一下“三四一”、“二四三”或者“一二四”是怎样得到的。

(1-1) 首先见断的业产生见断的果，可以有士用果、增上果和等流果，因为都是见断。前面是见断的业产生后面见断的果，可以有士用，有功用可以产生后面的法。增上果肯定是可以有的。本来都是见断，同属见断，所以可以有等流果。异熟果没有，因为见断属于染污性的，因虽然可以作为因，但是果一定是无记才行。所以果是染污性的缘故，所以不会有异熟。然后也不会有离系，见断不可能产生离系果，必须用善法才可以产生离系果。见断是染污的功用，怎么可以产生离系呢？不可能。而且果也是属于染污性，离系本来是无为法，二者之间不可能有离系果。

(1-2) 如果是见断的业产生修断的果，除离系果之外的其他四种果都可以有。因为修断不是无为法，不可能是离系果，而且从因来说，见断的因也不可能生出离系果，从因和果两个角度来讲都不可能产生离系果。异熟果可以有，见断染污性或者不善的都可以有，因可以安立的。果方面，修断当中的果有些属于染污、有些属于无记，所以异熟果是可以有。因是属于不善的，果是属于无记，所以见断的业可以产生修断的果，异熟果可以安立的。士用果也可以安立，通过见断的因产生第二刹那修断的果，可以有士用，功用是可以有的。等流也可以，虽然见断和修断它的部不一样，但里面有一种相似的遍行烦恼，见断当中有一部分遍行烦恼，可以产生修断的一些遍行烦恼。二者之间都是一种遍行烦恼的缘故，可以有一种等流。这里有一种特殊情况，见断一部分遍行的因可以产生修断的果，这个方面可以有。下面反过来讲，修断的遍行烦恼当中就没有产生其他部的遍行因，后面我们有一种不同的情况。但是在见断和修断之间，见断的遍行因可以产生修断的一些遍行烦恼，就有等流果了。增上果是肯定有的。所以异熟果、士用果、等流果、增上果四种果都有，除了离系果之外的。

(1-3) 见断的因产生非所断的果就只有增上果。二者之间从不障碍的角度来讲，有一种增上的作用。其他就没有了，异熟果是没有的，果是非所断，不会有异熟果；士用果也没有，没有一个见断

可以产生无漏的；等流果当然没有了，也不可能有离系，见断不可能有产生离系的功用。所以说只有增上果。

第二部分修断的业产生见断的果，修断的业产生修断的果，修断的业产生非所断的果。

(2-1) 如果因是修断、果是见断，就有两种情况，有士用果和增上果两种。修断可以通过修断的业的功用可以产生见断，所以可以有士用果。增上果从不障碍的角度可以叫做增上果。异熟果是没有的，因为它的果是见断，见断都是染污性的，染污性当中不会有异熟果。等流是没有的，因为二者之间虽然前面讲过，从见断的遍行烦恼当中可以生起修断的遍行烦恼，这些方面是可以有的，但是这里面修断的业不可能产生见断的果，见断的果当中就没有一个等流了。没有等流的原因，前面我们不是说有种情况不一样吗？如果是见断的遍行烦恼就可以产生修断的遍行烦恼，二者之间有相似相同的。但是反过来讲，所有的修断烦恼当中的遍行的因，他的烦恼，没有一个是产生他部的——其他部、其他界的遍行的因是没有的，虽然修断当中有遍行的烦恼，但是没有一个可以作为其他界的、其他部的遍行的因，所以没有等流果。和前面的不相同，前面有等流，此处没有。像这样异熟果是没有的，等流果也是没有的，离系果肯定不会有。

(2-2) 然后修断的因产生修断的果，除了离系果之外——不会有离系果。不会有离系果的原因，修断的果本身是属于有为的，而离系是属于无为的，修断的因当中不会产生离系果。然后可以有异熟，因为在修断的因当中有些属于有漏的善，或者这些方面的法可以有有漏的法，果有无记的，所以修断的因和修断的果之间可以有异熟。然后也有士用，前面修断的功用产生后面修断的法，有士用。本来也是等流的，然后增上果也肯定有。这四种果是存在的，除了离系果之外。

(2-3) 修断的因产生非所断有三种果：离系果、士用果、增上果。修断当中怎么可能有离系果呢？离系果是无漏法，因为离系果在修断当中也有有漏的善。比如修有漏禅定的时候可以有断道，如果有断道就可以产生抉择灭，所以是有漏的可以产生抉择灭。所以离系果可以存在。士用果也可以有，通过有漏的善法当中的加行可以生起无漏。增上果从不障碍的角度来讲可以有。异熟没有，因为它产生的是非所断，非所断当中是不会有异熟果。异熟果没有，等流果没有，其他三种果是存在的。

我们再看非所断的业，以非所断的业可以产生见断的果、修断的果和非所断的果。

(3-1) 首先是非所断的业，比如无漏的非所断的业产生的见断。非所断的业产生见断只有一种情况就只有增上果。增上果就是不障碍，反正非所断、无漏法本身和见断之间，从不障碍它产生的角度来讲可以有增上果。所以如果有一果就只有增上果，除了增上果之外，其他任何的因果关系都没有，只有增上果可以勉强安立，这个是有部的特殊观点。异熟果当然不会有，非所断本身是无漏的，不可能有任何异熟果。士用果也没有，没有一个无漏法可以产生一个染污性的法。等流当然不会有了，离系果也不会有。

(3-2) 第二个，非所断的业产生修断的果。可以有士用果、增上果，比前面见断多了一个士用果。增上果当然可以有。士用果怎么可以有呢？前面说一个无漏的业怎么产生见断的染污呢？这个方面是不会有。既然见断的染污不会有，无漏的法怎么可以产生一个修断的属于烦恼性的呢，烦恼属于修断的这样一种本体呢？因为修断的范围比较广。修断不一定是染污性的。因为见断都是属于染污性的本体，但是修断当中不一定是染污性的，也有一些有漏的善法在里面。所以如果从无漏的观当中出定之后，可以产生有漏的一种果，但是不会产生染污性的果。这方面就不一样。为什么和见断不一样呢？因为见断全都是染污性的，所以所有的无漏，不会从无漏观当中出来之后，安住在一个染污性的状态当中，没有这种士用，没有这种功用。但是如果从这个无漏观当中出来之后可以生起有漏，这个有漏就可以符合修断当中一些法的本体了，所以可以有士用果。其他的比如说异熟果不会有，因为是非所断的业，非所断的业不可能有异熟果；等流果——二者之间也不是真正的等流；离系果当然不可能有了。所断本身不可能是离系的状态。所以只有士用果、增上果。

(3-3) 非所断的业产生非所断的果，除了异熟果之外的四种果都可以有。除了异熟果之外，因也是非所断，果也是非所断，所以不可能有异熟果。士用果可以有，非所断的无漏的业的功用可以产生第二刹那无漏的果，所以有士用果。本身就是一部的，所以有等流的。增上果当然是有的。离系果也可以有，离系果从无漏的角度来讲，无漏的断道可以产生一种抉择灭、离系，所以可以有离系果。像这样除了异熟果之外有四种果。

以上我们就分析完了在何趣何界当中，什么样的业产生什么样的果。果反正就是五种，我们就分别来配。把这些有些原则性的东西了解完之后，就知道了什么样的业产生什么样的果，都可以了解。以上稍微有一点复杂，后面比较简单。

丙八、以理非理生业之分类：

下面我们看第八个科判，第八个科判是“以理非理生业之分类”。这个是经典当中所讲到的业的分类当中，非理所生业、合理所生业，然后非二者所生业三种。颂词当中是这样讲的：

非理业即染污性，有谓失轨亦复然。

佛经当中讲到了三种业的分类：非理所生业、合理所生业、非二者所生业。既然有三种，那么非理所生业到底是什么呢？此处说“非理业即染污性”，染污性其实就是指自性罪，杀生、偷盗、邪淫或者妄语等等。这样的自性罪都包括在非理当中，因为是非理作意产生的，一方面也是染污性的，一方面也是非理作意产生的，所以属于染污。还有一些有覆无记的业也包括在非理业当中，所谓的非理业是什么呢？就是染污性，直接讲就是自性罪，还有些其它的有覆无记的业，通过非理作意而引发的业都称之为非理业。所以世间当中不管学习佛法、不学习佛法，如果你做这些自性罪，杀生、偷盗、邪淫等等，有些人觉得不受戒就很自由自在，受了戒之后就很束缚。其实自性罪这个角度来讲，如果你不去受戒，犯了之后仍然有很重的罪业。佛制罪如果你受了戒之后，一方面违犯了之后，违犯了自性罪又违犯了佛制罪。但是从另外一个角度来讲，如果受了戒之后，一方面有守护佛制戒的功德，他本身有护戒的功德，第二个方面他也是遮止了自性罪。所以说功德利益是非常巨大的。而且这些戒律本身，有个很强的保护作用，把我们保护起来。如果你不去受戒律，你就可以为所欲为。为所欲为从某些角度来讲好象是很自由自在的，但是从另外角度来讲，就放纵自己的自性罪，最后对自己造成最大的伤害。而如果受了这个戒律之后，就把你保护起来了，保护起来之后，不能杀生，不能偷盗、不能邪淫，不能做这些事情。不能做这些事情之后，一方面护戒，其实一方面我们就远离了自性罪，但就是对我们来讲是最好的保护措施。当我们的内心没有调化之前，内心还没办法任运地安住在善法的状态之前，就需要有些强制性的措施。用这些强制性的措施让你走在正确的道路上面。如果任由我们的心去想、去做，肯定99.99%都是错误的，都是歧途。因为内心当中根本没有取舍的观念，内心当中都是贪、嗔、痴，自在的，无始以来形成很强烈的我执引发的贪、嗔、痴。所以任由我们的性子来的话，都是百分之百堕落的这个情况。但是佛陀的智慧，再加上我们信仰佛陀，有信仰佛陀的智慧，有信仰佛陀的这样殊胜的大悲。所以如果我们去相信佛陀，去受一个戒律的话，强制性的保护，然后让我们强制性的走在这个合适的道路上面，这个时候暂时我们就会远离很多的痛苦，远离很多的歧途，远离、避免很多恶趣的深坑，最后通过这样方式，禁欲的方式，当我们内心调化之后，这个时候，我们自然而然就可以安住在正道当中。那个时候，佛陀就可以松口气了，可以放心：这个弟子还可以，现在不用我操心了，他自己就可以修下去了。但是在这个之前还是需要佛陀戒律的保护，还有大恩上师们教言的保护，还有有些法规、纪律的保护等等，这些都是需要的。所以如果没有这些，很容易犯很多通过

染污性、非理作意引发的染污性的非理业，这个恶业非常可能造的。

“有谓失轨亦复然”。还有一些上师讲了，不单是染污性的自性罪，而且有些时候，“失轨”这个“轨”就是属于佛陀所制定的佛制罪。那么你如果从佛制罪当中这些这方面违犯，还有世间当中共称的一些善良的品行当中违犯了等等，这方面也算是一种非理业。所以不单是染污性的自性罪，而且佛制罪当中，违背佛制罪也算。还有违背了世间比较贤善的法规，这方面也算是属于一种非理业。这方面是两种观点，世亲菩萨没有驳斥，也承许这种观点。前面我们也学习过，有些时候，这些上师、有些论师讲其他观点的时候，世亲菩萨说这个是不符合于经典的。前面我们讲邪命的时候有一条，有些论师讲，如果是为了这种异熟入行，为了其他的生存资具生起贪欲，贪欲方面产生身语业，这个是邪命；如果是娱乐引发不是邪命。世亲菩萨说，这个违背经典的缘故，不能取。但此处说“有谓失轨亦复然”，世亲菩萨也没有反驳，也是承许的。

这里讲到了非理业。如果是合理业，就是通过如理作意引发的，比如不作杀生、偷盗、邪淫，不违背佛制罪，不违背世间的共称等等，是如理作意引发的，这些合理业就是善业。

然后既不是非理所生业，也不是合理所生业，“非二者所生业”是什么？叫无记业。不是通过染污性的，也不是通过其他的方便、合理性产生的，就是非合理、非不合理，实际上就是无记业，无记业的状态就是这样的。

丙九、引业与满业之分类：

第九个科判是“引业与满业之分类”。佛法当中经常出现“引业”、“满业”等等。此处讲什么是引业、什么是满业、引业和满业的分类。

一业能引一生世，满业则可有多种。

无心之定非引业，得绳亦非为引业。

引业是总的业，总的业就叫做引业；分别的业就叫做满业。

总的业，比如说引，把你从此道引致彼道，这方面总的一个大的业就是引业。比如说我们造了一些业

之后，这个业可以牵引我们投生到人间，或者牵引我们投生到天界，或者牵引我们堕地狱等等，把我们从一个道牵引到另外一个道的业就叫做引业。总的业就叫引业。

满业就是当你趋向于某一道之后，差别的业。比如说我们现在作为人道的众生，所有的引业都是相同的，都是能够把我们引到人道当中相同的业，这个总的业是一样的。但是别业不一样，身高、肤色、福报、相貌，钱财的拥有、财富等等情况不一样。有些很富裕，有些很贫穷；有些很快乐，有些很痛苦；有些很高，有些很矮，等等。这里很多差别的业都叫做满业，总的业都是一样的，都是引业。但是都变成人之后，每个人相续当中的满业是不相同的，所以就形成了各式各样不同的情况。总的来说是人，但四大部洲的人，还有在南赡部洲当中中国人、美国人、日本人等等，也是不相同的。各式各样的身高、相貌、肤色、受用，快乐与否都是不同的。这方面都属于满业。这是总的业和分别的业的差别。

注释中用画家打比喻；画家首先素描，画线条把这个整个人的轮廓先画下来，或者画一个山水画，首先把这个画的整个轮廓画出来，这叫素描。素描完了之后，这个叫引业，大概的轮廓已经出来了。比如说我们投生了人道，人道的轮廓就出来了。但是把这个素描画完之后，还要上色，这个地方应该是红色，那个地方应该是蓝色等等。不同的颜色点缀之后，这些就相当于满业一样，让他丰满，这方面叫满业。

同样的道理，一个业把我们牵引到人道当中投生，生下来之后，寿命的长短，或者受用的多少等等，这些都是满业，满业都不一样。圆满的完成叫满业。

按照有部的观点，“一业能引一生世，满业则可有多种”。所谓的引业，一个业可以引一世，还是一个业可以引很多世呢？按照有部的观点，一个引业只能引一世，不能引多世，一个业引多世的情况不会有的。但是从经部的观点来讲，一个业可以引很多世。造了一个很大、很重的业之后，你的寿命只有这么长，引业还没有用尽的话，第二世继续投生，继续受果报。第二世结束，引业还没有用完，再投生，再来使用这样一种果报，乃至这个业穷尽，引业就不会牵引后面的投生了。所以经部宗的观点认为，一业可能引很多世。真正观察的时候，也比较合理。有些业是一个业引一世，因为力量就这么大，只能引一世；有些业很大、很强烈，一个业可以引很多世，这样的情况也可以有。前面我们讲屠夫的比喻也是这样的，他以前供养独觉的善根，引了很多世的善趣人天的果报，最后消尽之后才堕落的。所以一个业可以引很多世的投生。但有部宗认为，一业只能引一世。

“满业则可有多种”，满业就可以有很多种，不同的满业可以出现。而且在此处讲到，引业和满业的四种差别，有四句进行分析。有些时候引业是善的，满业是不善的。比如转生人道，因为人道是善趣，

三善趣之一，所以只要能够转生人道的业都是属于善引业，他的引业都是善的。但是他的满业就不一定是完全善的。如果满业有恶的话，比如转生人道之后一直很贫穷，这个就是满业不善；一直生病，也是满业不善；一直受欺负也是满业不善；或者他很操心，这些都是满业不善。所以有些是引业善、满业不善的情况。

有些是引业不善、满业为善。引业不善，比如真正不善的引业能够牵引到恶趣当中去，但是他的满业是善的。比如说在恶趣当中现在的有些宠物，吃的好、穿的好，经常可以洗澡、有高档衣服穿，这属于满业善。还有国宝大熊猫拥有国宾级的待遇，出行时是专机。有些人买张机票很困难，但他是专机，很多人侍候他，到地之后还有很多去迎接它的车队，这就属于引业不善、满业很善，这种情况有很多。还有大力恶鬼当中也有这样的，堕恶趣是引业不善，但满业是善，受用非常丰足；还有龙王也是这样，龙王属于旁生道所摄，他的引业不善、满业善，财富非常多。所以引业不善、满业为善的也有。

还有引业满业均为善的。比如天界，天人离开了争斗，引业是引入到善趣当中，满业也是经常感受快乐的。像这样的话，引业善、满业也是善的。

还有引业也不善、满业也不善地狱众生。比如地狱众生，引业当然不善的，引到恶趣当中；满业也不善，基本上在地狱当中没有感受过一点快乐的生活，全都是很悲惨、很痛苦的状态。

所以有四种情况。人道当中基本上没有一个纯粹的，满业方面没有纯粹的善或者不善，是一种杂业。人道当中有苦有乐其实也是作为能够生起出离心、能够修道的一种所依。如果能够转为道用的话，也是一个优势；如果不能转为道用的话，也只有被动的去受业了。

后面说“无心之定”，无心定当然有两种了：一种是无想定，一个是灭尽定。无想定和灭尽定，“无心之定非引业”，他们不是引业，只是满业而已。他们的引业是什么呢？无心定自己的引业，就是无想天，生到无想天的这个业就是它的引业。如果是灭尽定，引业是有顶的业，非想非非想是它的引业。无想定和灭尽定二者没办法引后世，只是满业而已，不能作为引业。

得绳也是一样的，力量很弱，可以作为满业，但是没办法作为引业。一般引业的力量很强大，很强大的业成为引业，因为要把我们从这个道引到那个道的缘故，所以力量需要很强大。无心定力量很弱，得绳的力量也很弱，所以没办法作为引业，但是作为满业是可以的。这是引业和满业之间的差别。

丙十、宣说三障：

平常我们讲的三种障：业障、烦恼障还有报障。业障、烦恼障的说法经常出现。报障我们说是异熟障，报障可能陌生一点。今天我们看一看“三障”到底怎么样安立的。

“愿消三障诸烦恼”是不是我们所讲的“三障”？

无间罪之诸业障，强烈烦恼与恶趣，

无想天众北俱洲，承许此等为三障。

三障第一个是业障，业障就是三障之一；第二是烦恼障；第三是异熟障（报障）。当然，“障”有很多不同的讲法，有些是小乘有部的观点，有些是大乘的观点，还有密乘中的观点。以前有些道友可能学过《辩中边论》，《辩中边论》当中的第二品《辩障品》中还有很多不同的障：十度的障、三十七道品的障、九障，最后归摄成烦恼障、所知障等等。还有很多障的分类全部在《辩中边论》的障品当中讲的，当然讲的方法不一定和小乘的方式完全一样，有些方面是相同的，有些不一样。

此处所说的业障是什么呢？业障就是无间罪。所以平常我们说业障重，其实是泛泛的讲法而已。真正的业障标准的定义是无间罪，造五无间罪才能叫做业障。所以有时候我们都没有资格说我们有业障，造五无间罪的人才能叫（有）业障。我们没造五无间罪就没有业障。有时候说没有业障很好，其实这个地方没有业障的意思是说你没有造五无间罪。五无间罪就称为业障，杀父、杀母、杀罗汉、破和合僧、出佛身血。所以如果不观察、不按照经典做依据来讲，可以说我们业障重，但是真正从严格的角度来讲，业障一定是指无间罪，这里讲的很清楚，“无间罪之诸业障”。

什么是烦恼障呢？烦恼障就属于数数现行的、强烈的烦恼，非常强烈、很难对治的烦恼，称之为烦恼障。如果是偶尔发了一个很大的脾气，偶尔产生一个很强烈的贪心，很容易压制的，如果你用对治马上压制了，这个不叫烦恼障。突然产生的、比较容易对治的都不叫烦恼障。强烈产生、不间断产生的，比如内心当中的一些贪欲、嗔恚强制性地产生，长时间、不间断地产生，而且很难对治，就叫做烦恼障。所以说“强烈烦恼”叫做烦恼障。一般来讲，偶尔产生的烦恼不一定是真正的烦恼；持续性产生

的、非常难以对治的，这是烦恼障的定义。

第三个叫做报障或者异熟障。异熟障是什么？恶趣、无想天、北俱卢洲就叫做报障。然后报障是异熟，通过异熟引发的，比如三恶趣。三恶趣的众生，有了障就是叫做报障或者异熟障，然后无想天的众生、北俱卢的众生也叫报障。报障主要障碍什么呢？这些果报、异熟果到底障碍什么？主要是障碍修行善法，对圣道的产生阻碍，或者没办法修行，或没办法得果。

恶趣当然没办法修圣道了，从普遍的角度来讲，恶趣没办法修圣道，所以是有异熟障的。无想天也是异熟障、报障，因为无想天一入定之后，什么心识都没有了，没有产生一念的善心，全部处在无想状态当中，心心所灭尽，一点善根都没有办法修，所以也是障碍生起圣道、障碍现见圣道。然后就北俱卢洲。虽然从某些角度来讲北俱卢洲非常好，但是从另外的角度来讲也是具有报障的。人道当中具有报障的就是北俱卢洲。北俱卢洲具有报障、具有异熟障，在北俱卢洲本来也没有佛法，也生不起修佛法的心，所以他对于现见圣道、暖相等等也是有（报障）的。还有一些观点，比如亲友书当中说阿修罗也有异熟障，通过阿修罗的异熟障，没办法见到真谛。

这里有业障、烦恼障、异熟障，所以“承许此等为三障”。佛经当中所讲的业障、烦恼障和异熟障主要是指这些。

书后面有一个问答：如果这样的话，能乐、指鬘、难陀等具有很深重烦恼，所以应该没办法生起圣道。因为从这个角度来讲，他们烦恼有时候特别粗重，是不是就没办法生起圣道呢？五无间罪也是一样的。如果生起非常强大的五无间罪、很强烈的烦恼、报障，都没有办法让我们生起圣道、修行圣道，这三种情况是不是就没办法生起圣道了？

能乐贪欲心很强烈。在亲友书注释当中讲，他为了和心爱的女人相会，最后把母亲杀死了。后来依靠佛陀的调化，自己也强烈地忏悔，死后没有堕入地狱，生天了。按照你的观点，造五无间罪的人一定会堕落，就没办法生起圣道，（而能乐）生天之后就获得了圣道。还有指鬘杀了九百九十九人，这么强烈的烦恼，也没有办法生起圣道。还有难陀，贪欲心很大，也没有办法生起圣道。

但是如果他们没有抛弃这样一种强烈的烦恼之前，当然是没办法生圣道。一方面来讲他们根基非常利，所以后面当他们把烦恼清净完之后就生起了圣道，一般人是不可行的。有些时候这些善根弟子造罪的时候也是非常厉害的，但是他一旦幡然悔悟，修善的力量也非常强大。当然是我们也不能百分之百地说，只要是造大恶的人，反过来之后一定能够很好的修佛，这也不一定。还是看他的根基到底怎么样。有些人造罪业很厉害，但是一旦让他去修善法的时候就不行了。有些人世间当中的时候打麻将特别精进，

三天三夜都可以不下桌，但让他去修法的话就没有这个力量了。我们不能说你打麻将这么厉害，反过看书也是这么厉害。但看书不行，几分钟就看不下去了，马上就打瞌睡了。所以是不一定的。有些利根者造罪的时候很凶，但是反过来造善时候也厉害。所以我们指鬘、难陀都是根基很利的人，而且也是授记的最后有者，和一般人不一样。所以特殊情况和普通情况要分开，一般来讲没有这个能力。

再看最后一个颂词：

无间罪业三洲有，不许黄门等具有，

缺少恩德少惭故，余障五趣中皆有。

“无间罪业”就是前面讲的业障。“无间罪三洲有”：东胜身洲、南赡部洲、西牛货洲当中有无间罪，说明北俱卢洲没有无间罪。北俱卢洲没有五无间罪的原因，一方面他们心很调柔，自然而然不会造很多这样的恶业，所以不会有杀父、杀母的情况。再加上北俱卢洲没有佛法，所以也不存在杀阿罗汉，（除了有个别的阿罗汉可能去耍一耍，或者有些阿罗汉去北俱卢洲取一点自然香稻之外，）碰不到阿罗汉，即便碰到也不会有杀心。所以不会有造杀父、杀母、杀阿罗汉的情况。北俱卢洲没有佛法，也没有办法破和合僧、出佛身血。所以北俱卢洲不会有无间罪。其他的三洲会有、可以有。

“不许黄门等具有”，黄门、二行不会有无间罪。为什么黄门、二行不会有五无间罪呢？不能说黄门、二行不会杀父、杀母，但是他即便造了这些也不会有五无间罪，原因就是“缺少恩德少惭故”。“缺少恩德”是父母对于黄门和二行缺少一种恩德，因为父母养育的儿子，没有给他一个非常俱全的根，他的身根不具足。从身根不具足的角度来讲，对他的恩德没有那么圆满。因为正常人具有正常的根，这方面对他生养的恩德是很大的。加上如果他的根是具全的，父母对他的爱也非常多。但是如果生下来是一个黄门、二行，这样父母对他的感觉可能就会弱一些。所以从父母对儿子的角度来讲是“缺少恩德”的。儿子对父母来讲是“少惭”的，缺少惭愧。因为他的心不定，惭愧心也很弱。所以说从两方面的角度来讲，即便是黄门、二行把父母杀死了也不会造五无间罪，这个方面我们必须要知道。虽然他造了这个，但是不会有五无间罪，这是一个特殊的情况。

天人也不会有五无间罪，因为他们一方面相续比较调柔，一方面也知道业因果的道理，所以不会有五无间罪。三洲是有无间罪的，这方面要了解。

“余障五趣中皆有”。从五无间罪的角度来讲是这样的，业障前面讲了；从烦恼障的角度来讲，五趣当中都可以有，不管是五趣当中哪一个都可以有强烈的烦恼；从报障、异熟障的角度来讲，和前面所

讲到的一样，恶趣、无想天和北俱卢洲的众生有报障，其他的不一定有报障。所以从三种障的角度来讲，大约是这样。这些一方面我们比较熟悉，一方面不是很复杂。

今天我们就讲到这个地方。

第 065 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们再一次一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。《俱舍论》八品当中我们现在学习到了第四品，第四品是“分别业”，对于佛经当中讲到业的问题进行阐释，进行分别、分辨。分辨这个业主要是让我们了解业，然后取舍业。通过取舍业因果，让我们暂时在轮回当中获得善趣、获得安乐，究竟通过取舍业果的方法可以得到殊胜解脱。当然此处主要是宣讲了小乘抉择安立的方法，那么大乘是通过菩提心、空性见来摄受，这个业也可以成为大乘成佛的因和成佛的资粮，其实修学密法也是在业因果当中进行观察和进行抉择，只不过他的见解，他的修行方式非常非常的殊胜，殊胜的原因就是因为他接近于实相，越接近实相的法门就越殊胜。从某些方面讲法无高下，法都是佛陀宣讲的调伏烦恼、调伏众生，让众生获得解脱的法，从这个法的角度来讲都有这个功效。但是法也有离实相最近的或者不是那么近的等等，或者直接间接的，有很多很多的差别，所以说越接近实相的，比如抉择空性、抉择如来藏或者抉择无二等等，越接近这些方面的法从这个角度来安立殊胜。不管怎么说我们现在学习的是分别业，分别业当中今天我们要宣讲的是第十一个问题，分别宣说五无间罪。前面通过讲了三障，讲了业障、烦恼障、报障，那么在三种障当中今天是着重宣讲业障。宣讲业障就宣讲这个五无间罪：

破僧即令不和睦，自性不相应行法，

非烦恼性无记法，彼与所破僧众具。

五无间罪当中首先宣讲的是破僧，在注释当中也提了，在唐译的颂词当中专门有一个颂词宣讲这个含义，但是在藏译的颂词当中好像就没找到这个颂词，但是注释当中好像是这个意思。那么注释当中意思就是讲五无间罪其实也是有分类的，其中有三种是杀生的。三种杀生是杀父、杀母、杀阿罗汉，这些都是以断命根为究竟，所以这三种就是叫做杀生为业。第五种是杀生的加行，就是出佛身血，出佛身血是杀生的加行，这个出佛身血不是为了出佛身血而出佛身血，是为了想要杀死佛，想要把佛杀死的这个心。所以说他也在做杀死佛的加行，但是佛是金刚身，佛不可能被杀死，最多就只能出一点点佛身体上面的血，他是以杀心去做的原故，所以就叫做杀生的加行。这四种要不然就是杀生的业道，要不然就是杀生的加行。第四个就是破和合僧，破和合僧是妄语，是属于语业，这个意思在唐译当中有一个单独颂词，在咱们这儿没有。

首先我们就介绍一下意义，在五无间罪当中首先宣讲的是什么或者着重宣讲的就是破和合僧，破和合僧按照《俱舍论》的观点来讲在五无间罪当中是最重的罪，最重的罪不是杀父杀母也不是出佛身血，也不是杀阿罗汉，最重的罪就是破和合僧。因为破了和合僧之后，如果这个罪业成立的话，整个三千大千世界有情的相续当中没办法生善根，很多修行者也没办法证圣道，就是在破僧的过程当中没办法证圣道，这种过失是非常非常严重的，所以此处着重讲。

虽然在现在这个时间当中已经没有破和合僧的机会了，可以说绝对不可能存在，但是五无间罪中业障最重的我们必须要了解，那么破僧是什么？“破僧即令不和睦，自性不相应行法”。首先破僧是一种不相应行，我们在第二品讲到了十四种不相应行，十四种不相应行当中就没有这个，但是在其他不相应行当中就有这个，有些论典当中讲二十四种不相应，里面就有“和合”、“不和合”。这个“不和合”其实就是此处所讲的破僧，僧是什么，僧是和合众，和合众就叫僧，他是一个和合为性的。和合按照有些观点来讲也是属于不相应行，只不过是和合的体性。然后和他相反的就是不和合，既然僧是和合为义的，所以破僧当然就是不和合了，所以就属于不相应行。在咱们的《俱舍论》十四种不相应行当中没有，但是在其他的一些比如百法当中，具体就有《百法名门论》等等，这里面就讲到了二十四种不相应行当中存在所谓的“不和合”。“破僧即令不和睦”，此处“不和睦”就是不和合的意思。“自性不相应行法”，它的本体不是色法、心法，也不是无为法，就是一种不相应行法，它是属于行蕴所摄的不相应行。

那么这个不相应行“非烦恼性无记法”不是善性的，当然本来就不可能是善性，因为是不和合，从破僧的角度来讲它不是善性的。然后它也不是烦恼性，原因是这种不和合的体性是在断烦恼的相续当中也可以存在，在断绝善根的相续当中也有。如果是烦恼性的话，那么在断烦恼的相续当中就不可能有了；如果是善性，那在断绝善根的相续当中也不可能有了，但是所谓的不和合在断烦恼的相续当中和断善根的相续当中都可以具有的缘故，所以它的本性就是无记法，就是无覆无记的自性。按照有部的观点来讲，破僧是让双方的僧团不和合、关系实有存在的一种不相应行。大恩上师在注释当中用了一个比喻，用一个劈柴的比喻：如果我们要把很大的柴火劈开的话，有些时候只用斧头劈是不行的，要让柴火分开，有的时候中间会扎一个铁块进去，把这个铁块扎进去之后就可以把这个木头炸开。现在很多道友没有劈过柴，不知道怎么劈。以前我们劈很大的圆木，劈圆木的时候首先把它分成两半，再把两半分成四半。这个时候就要找它的关节，关节找到之后，再把一个铁块扎进去，扎进去之后一下就炸开了，纹路找到之后把铁块扎进去就会分开。所以铁块扎进去之后让它炸开的力量相当于铁块的力量，本来木头是很结实的，然后要分成两半，这个铁块就起到一个很大的作用。所以僧众本来是和合的，本来是团结的，这个中间就出现一种不相应行，这个不相应行就相当于铁块一样，它可以让双方的僧团开始不和合了，开始分裂了，像这样是一种实有的、存在的、不相应行。当然如果按照其他宗派来讲它就是一种罪业，这个因缘出现之后僧众就开始不和合。但是有部就认为这个也是实有存在的一种不相应行，所以它是自性不相应行，而且是无记法。

“彼与所破僧众具”，所破的僧众本来是和合的、本来是团结的，要把他分开，所以这个不相应行和所破的僧众是具有的、真实具足的，在双方的僧众当中具有的。这个不相应行可以说是相续行蕴，行蕴是五蕴之一，它是属于相续当中所摄的，在所破的僧众相续当中真实存在这样一种不相应行。但是此处我们要知道注释当中有一句话，这个不相应行、不和合的本身它并不是无间罪，从不相应行、不和合在双方僧众相续当中具有的这个侧面来讲并不是无间罪，它为什么不是无间罪呢？因为它本身是一个不相应行的无记法，无记法本身不可能成为罪业，它是非善非恶的。所以我们要知道破僧或者不和合本身是不是无间罪呢？不和合本身不是无间罪，因为它的体性已经被认定了。无间罪它是一个大的罪业，大罪业就不可能是无记的。这个方面我们要知道。

既然它不是无间罪，究竟什么是无间罪呢？后面这个颂词讲：

彼之罪业为妄语，彼与破者真实具，

中劫成熟无间狱，造多无间害亦增。

真正破和合僧这个大的罪业，它排在五无间罪之首，这样一种罪业到底是怎么样的呢？它就是一种挑

拨离间的妄语，一种虚诞语，这个才是真正的无间罪。所以相续当中具有不和合的这种不相应行，其实这个本身不是无间罪。真正的无间罪就是要让僧团分裂的妄语、挑拨僧众的妄语，这个才是真正的无间罪。下面我们要对破僧还要进一步的宣讲和安立，所以此处就知道了妄语是真正的无间罪，它第一个是要挑拨离间，它是一种挑拨离间的状态，它是离间语而且还是妄语，它里面要说一些虚诞语，因为只有说虚诞语才能够让僧众分裂。如果说真实语，如果实事求是的讲，它是不可能分裂的，因为它要分成两派、分成两部分。因此必须是妄语挑拨，这个时候才会出现真正的无间罪。

“彼与破者真实具”，妄语和破者，就是指真正在中间挑拨离间的人，比如在释迦牟尼佛的教下就是以提婆达多为例，因为只有提婆达多在释迦牟尼佛的教下当中造下破和合僧，当然其他佛的教法当中是怎么样我们也不太清楚，但是在释迦牟尼佛的教下就是提婆达多。除了提婆达多之外其他人没有造过，妄语和破僧者提婆达多等这个方面真实具足，真实具足之后才能构成破和合僧，这就是破和合僧的巨大罪业。

“中劫成熟无间狱”，因为它的罪业特别严重所以果报也特别严重。此处从时间的角度来讲一个中劫当中会感受这样一种罪业，而且他所成熟受报的地方是无间地狱，这个方面非常严重。按照有部的观点，五无间罪当中如果造了破和合僧这个无间罪，必定堕无间地狱，而其他的四个无间罪，按照有部的观点来说不一定堕无间地狱，有可能转到其他地狱当中。但是按照佛经当中大多数的观点，大恩上师在注释当中也提到，按照其他经论的观点，不单单破和合僧才堕无间地狱，其他的无间罪都是堕无间地狱的，杀父、杀母、或者出佛身血等这些都是属于堕无间地狱的，从有部的观点来讲说明破和合僧的罪业非常重，因为只有造这个罪业堕无间地狱，其他的四种虽然叫无间罪，但是不一定转生无间地狱的。从这个角度也可以说明它的罪业之重，但是从其他经论的观点来讲，只要是造了无间罪都会堕无间地狱的，这个就是不一样的地方。

“造多无间害亦增”。此处有一个辩论：比如造了两种无间罪，比如提婆达多，他破和合僧、杀死阿罗汉、出了佛身血，他相续当中其实就造了三个无间罪。以这个造了三个无间罪或者两个无间罪为例的有情，他们转生无间地狱是一世当中转生无间地狱，还是三世当中连续转无间地狱呢？有些人就觉得这里面有些矛盾，需要调和的、需要理解的。如果只是一次转生无间地狱的话，业就没有大小的差别，造一个无间罪也是堕无间地狱一次，造两个、三个无间罪还是堕无间地狱一次。这样的话，造两个、三个和造一个就没什么差别了，你造的越多反正所受的报差不多是一样的，应该所造的无间罪就没有大小差别了，会出现这个问题。堕一次无间地狱的话就会出现这个问题。如果堕两次乃至堕三次呢？这个方面有另外一个问题，前面我们讲了五无间罪它是顺次生受业，它绝对是顺次生受，不可能是顺现法受也不可能是顺后受业，一定是顺次生受。顺次生受就是指在这一世结束之后，下一世一定会感受果报的，如果是两世三世要成熟的话，一个无间罪它是顺次生受，然后其他的第二种无间罪它

就变成顺后受了，第三个无间罪也变成顺后受，与前面我们讲到无间罪一定是顺次生受业的情况就不一定了，他就觉得是一种问题。

有部宗解释的时候“造多无间害亦增”，这个没问题，反正就只是一次转生无间地狱，不会两次、三次转生无间地狱。因为它决定是顺次生受业，首先确定只是转一次。那么转一次我们就要解决第一个问题，大小的业有什么差别呢？怎么样区别呢？有部宗认为这个没问题的，如果造了两个无间罪或者造了三个无间罪，这个时候在无间地狱受苦时候，身体会变成两倍大。因为按照原则性来讲，身体越大受的痛苦就越大，如果造三个无间罪身体就是三倍，反正就是身体铺的越开，所受的痛苦也就越大。所以第一个是他的身体会变得很大很大、变成庞然大物；第二个他的身体会变非常非常的柔嫩。尤其在地狱等受苦的时候，地狱的众生身体非常非常柔嫩，一般的地狱众生皮肤就像婴儿的皮肤一样，抵抗力就很弱。你的皮肤越柔嫩，抵抗火焰、抵抗其他热量的抵抗力就越弱。如果是无间地狱的有情，它的皮肤比一般的地狱有情皮肤还要柔嫩得多，所以感受的苦受也是非常非常强烈的。皮肤越柔嫩感受苦受就越强烈。如果造了两个无间罪、三个无间罪的皮肤就更加柔嫩，更加没办法承受巨大的痛苦，有部是从这个角度讲的，所以他感受的痛苦变成两倍、三倍、四倍、五倍。如果造了五个无间罪，痛苦就会变成五倍大，如果造了四个就是变成四倍大。从时间方面来讲有不同的观点，有的说时间会增长，有的说时间虽然不增长但是身体变大了，苦受越来越强烈了，有可能火的温度还要增高。所以这里面就没有捡便宜的地方，反正如果你造了这些业就一定要如是去感受、如是去受报。所以这样去观察、去回答，已经脱离了上面的两种问难，两种过患都没有了。

而且按照有部的观点来说，前面所造的无间罪属于引业，引导这些有情堕到无间地狱当中的引业，其他的无间罪会变成满业的方式存在，所以造了三个无间罪、五个无间罪，不管怎么样，首先第一个所造的就是引业，造了无间罪一定会把你引导趋向于无间地狱。那么其他几个无间罪是通过满业的方式，不可能有五个这样一种引业，引五世的情况不会有。前面的讲法就是一个业引一世，不可能很多业引一次的，很多业引一次的情况也不会有。所以在有部当中就说造了五个或三个无间罪，其中第一个所造的就是引业，其他的就是满业，通过满业受报的方式来进行成熟的。也有从这个方面进行安立的。

下面我们看什么样的人造无间罪，然后破和合僧的时间界限有多长。下面这个颂词讲：

比丘见行具戒者，破于他处凡夫众，

堪忍他师与他道，破界彼住仅一日。

首先，比丘见行者、具戒者，讲到了造无间罪、破和合僧的身份是什么呢？第一个一定要是比丘，比

丘就是男身了，简别了女身，女身是不可能的。因为要造破僧的无间罪有个前提，一定要和佛对着干。他和佛对着干还不是说其他的一种对着干的意思，他一定要成为佛，两个佛同时存在，他想要取代佛的位置，他要变成佛。比如提婆达多，他就给阿闍世王教唆的时候说：你把你的父王杀了，然后你当皇帝，你成了新王。我就把佛杀了变成新佛。像这样新王新佛，就好像开辟一片新天地一样，所以他就教唆阿闍世王，他就成功的把他父亲杀死了，造了无间罪。然后提婆达多就开始实施他的计划。但是因为佛陀教化众生的时候相续没有被杀的业，所以他怎么样害佛也没办法成功，最后因为这个堕地狱。所以说他是想要取代佛。如果是一个女众或比丘尼跳出来说我现在是一个佛，没人相信、没人信受的。所以说一定是要男身，他如果要取代佛陀，在僧团当中得到这样一种领袖位置，他必须是比丘。沙弥也不行。比如说提婆达多他就是一个比丘。

第二个他是见行者。前面我们讲了见行者和爱行者。爱行者基本上自己主见方面很差的，别人说什么他就说是什么，他不可能想要去和佛对着干。他一定要是见行者，一方面他相续当中智慧比较深，一方面他自己独立自主能力很强的，比如说提婆达多。或者说从这个角度来讲是利根者不是钝根者。但是利根者并不是从修学佛法角度来讲是利根的，是说他自己可以有很强的独立自主的思维能力、有很深的主见的一种人叫做见行者。如果说爱行者就不可能了，不会成为破僧的一种身份。

第三个是具戒者。他的戒律表面上要很清静。如果别人知道他破根本戒了，他的戒律已经破掉了，他说我是佛，别人不会相信的。所以他要出来挑战佛陀的权威，也必须至少从外表看起来没有破戒律，具有戒律的人才行。所以提婆达多这些方面都是具有的，而且提婆达多的相貌非常非常的庄严，有些地方说他具有三十一相，佛陀有三十二相。他也是非常非常庄严的一个身份，否则的话，如果没有很殊胜、很大的福报，没有这些威仪的外表，你说你是佛，别人也是不会相信的。连一相都没有的、长得很丑的，你说我是佛，别人会说你是佛那你的相好到哪儿去了，（回答）说我的相好隐藏了、没有了，这个是不可能的嘛（笑）！所以也需要具有一定的相好。有些地方讲提婆达多三十一相，所以他可以出来和佛陀竞争。这里说了破僧者的身份，“比丘见行具戒者”，这三个条件。

“破于他处”，就是说他不在佛跟前，佛陀的威德力很大，所以说在他处破僧。当时佛陀住在灵鹫山，离灵鹫山大概有三、四里路的地方有个山叫象头山。提婆达多把五百个新学比丘带到象头山上面去，在这个地方开始做羯磨等等。像这样的话就是“破于他处”，不是在佛跟前。然后所破是什么呢？所破是凡夫众。如果是圣者，破不了。如果这个僧团全都是圣者，圣者已经现见法性了，现见法性他是没办法破的。虚诳语、妄语对圣者不起作用，只能是引诱一些凡夫。而且这五百个是新学的比丘是凡夫人，没有见道的，还有相续当中的见解也不稳固的。通过提婆达多所说的一些话，他本来福报大、口才也好，他就在僧团当中讲：佛陀年龄也大了，应该让新人出来领导僧团了，就开始说这些。有一部分相续当中要么得圣果，要么内心当中见解很深的、对佛信心很大的依然不为所动；有一部分是五

百个新学比丘，听了这个话之后就跟着他走了。在象头山上开始做羯磨的时候，就开始形成了破僧。像这样就是“破于凡夫众”。

“堪忍他师与他道”，真正要成为破僧的凡夫众要堪忍他师。什么是堪忍他师呢？提婆达多就说了，释迦牟尼佛不是你们的本师、不是你们的导师，我才是你们的本师。如果认可提婆达多是我们的导师，这个叫堪忍他师。除了释迦牟尼佛以外的其他的一个导师，把他认成自己的导师，这个叫堪忍他师。然后“堪忍他道”，释迦牟尼佛主要宣讲因果、八正道等等，提婆达多为了和佛抗争，他就发明了一个叫做五道。五道注释当中也有，像不享用酸奶，有些地方说不享用牛奶，反正就是不喝牛奶，他的戒律当中不喝牛奶，然后就是不吃肉。因为当时在印度乞食为生，比丘乞食到什么就吃什么。所以佛陀并没有完全遮止出家人必须要断肉。提婆达多说我的戒律更严格，牛奶也不能喝、肉也不能吃，不单单不吃奶和肉，而且不能吃盐巴。他就觉得是非常非常严格的，既然要修道就不能够享受，所以他就说酸奶不能吃、牛奶不能吃，肉也不能吃，盐巴也不能吃，显得特别严格。佛陀在制定的时候也没有制定这些，因为佛陀考虑这些行持的时候是行于中道，不能过度的奢侈，也不能过度的苦行走极端，所以佛陀安立一个中道。提婆达多觉得既然要和佛对着干，他就必须要把戒律制定的很严格，显示出他的殊胜处。所以他就制定了不喝牛奶、不吃肉、不食用盐巴。

第四个，穿着未裁剪的衣。佛陀制定的法衣都要裁剪，裁剪成小块然后再缝起来。提婆达多说不需要，直接穿未裁剪的衣就可以了。然后住于城内经堂，这样便于化缘。如果信受提婆达多为他们的本师、信受五条学处，这个时候就已经破僧了，破和合僧的加行就圆满了。如果他开始承认提婆达多为本师、承认五道为道的时候，僧团已经开始分裂了。然后这样分裂时间有多长呢？前面我们讲了，破僧的过患很大。有些佛传当中讲，提婆达多在破僧的时候整个三千大千世界的众生没有产生善心，连善心都产生不了，然后禅定也生不起来，也得不到圣果，这个过患特别特别大。如果这样下去还得了？如果这个时间长了肯定是不行的，法性力、法尔力是这样的。像这样“破界彼住仅一日”：破和合僧的界限，“界”就是界限，时间上面讲“彼住”就是破僧的罪业仅一日，“仅一日”的意思就是不过夜，不可能过夜的，在不过夜之前一定会重新和合。所以有些地方讲太阳下山的时候、日暮的时候提婆达多开始破僧，日暮的时候破僧成功了，然后在12点的时候相当于三更，半夜12点的时候就合了。所以它的时间就很短，不会特别长，但是就在这个时间当中产生的过患非常严重的，所以“破界彼住仅一日”，真正来讲，不管是释迦牟尼佛的教法还是其他佛的教法，反正他破僧的时间不可能过夜，这方面是一个法性力，法性的力量就是这样的，最多持续一日，不可能更长的时间去破僧，这方面就是一种自然规律。

然后下面讲：

许彼为破法轮僧，瞻部洲有九等成，

破羯磨僧三洲有，彼以八者以上成。

承许这个就叫做破僧，而且破僧有两种：一个叫破法轮僧；一个叫破羯磨僧。破法轮僧：什么叫法轮呢？法轮的意思就是佛相续当中所证悟的境界，他像轮子一样留在弟子的相续当中，这个叫转法轮。所以平常我们外表这个法轮只是一个表示而已，转法轮并不是我们要把法轮转动起来，转动起来像轮子一样在滚动，这方面是个表示。真正的转法轮是佛陀相续的法通过宣讲的方式、讲解的方式，然后这个法义再传到、流现到弟子的相续当中，佛相续当中的这些功德和佛的法义，弟子也完完全全领受，而且佛陀相续当中的证悟，弟子也如理如实的证悟。如果破和合僧，其实相当于法轮停止转动了，因为众生相续当中生不起善根，所有众生生不起善根，所有众生得不到圣道，像这样怎么可能法轮还在继续转动？就没转法轮了。因为法轮没有转动了，这个叫破法轮僧。

“瞻部洲有”真正的破法轮僧是瞻部洲有，因为佛陀出现在南瞻部洲，所以破和合僧这种罪业也只是在南瞻部洲才有。

“九等成”：九个或九个以上的僧众可以成立。为什么一定要九个以上呢？因为僧众一边四个以上称之为僧众、僧团。要破坏的话就是僧破僧，必须要分成两派，如果一方少于四个人就不会成为破僧的情况。至少一边四位，另一边四位就八位了，再加上挑拨者自己，比如提婆达多自己，这时候就成为破僧。所以至少是九个、九个以上就有可能。比如提婆达多在宣讲这些蛊惑的语言时，五百个新学比丘当然就是四个以上了，这边也不只四个，阿难尊者等为主。（当时佛陀不在，二大弟子也不在。）阿难尊者听到提婆达多说这个话的时候，他就觉得不对，把衣服穿好就走了。有些比丘跟着阿难尊者走了，有些跟着提婆达多就走了。所以“九等成”，这个叫做破法轮僧。

还有一种是破羯磨僧。破羯磨僧就是在三洲有，因为东胜身洲、南瞻部洲、西牛货洲这三洲有佛法、有僧团，如果是三洲有的话就可以有破羯磨僧。破羯磨僧不一定在佛住世，也不需要提婆达多来破，反正就是僧团当中单独通过不和的心做一些羯磨等等，这个时候就会分裂僧众。不单单是南瞻部洲，三洲都可以有破羯磨僧。破羯磨僧也是破和合僧，但是这个破和合僧和五无间罪当中的破和合僧不是一回事。破羯磨僧在现在也可以存在的，但是破法轮僧的破和合僧现在绝对不会造了，绝对不可能造，后面还要讲，这方面是不可能造这样的罪业的。但是破羯磨僧现在也有，比丘戒当中有一些僧残的罪业，也是破和合僧，主要是破羯磨僧。有些时候僧团之间不和，以不和之心作长净的羯磨等等，会分开僧众，也是属于破羯磨僧。罪业虽然大，但是远远不如五无间罪破法轮僧的过失大，这个是“三洲有”。

“彼以八者以上成”，不需要九个，反正两边各四位就可以了，自然而然分裂就可以具足这个罪业，这方面就是讲到了破法轮僧和破羯磨僧的差别，破法轮僧现在没有了，但是破羯磨僧只要在有僧团的地方还有可能出现，所以对这个问题还是要注意的。

那么今天咱们讲到这个地方。

第 066 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

那么发了菩提心之后，今天我们再一次一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

《俱舍论》是分八品，现在我们宣讲的是第四品----分别业。分别业是对于佛经当中所宣讲的业的自性、业的分类等等进行宣讲，主要的目的就是为了让我们对业因果产生定解，让我们知道其实一切的有情世间和器世间，这一切的这样一种轮回，他的世间都是因为业而形成的，那么如果有善业的话就会转生善趣，如果有恶业就转生恶趣，那么如果我们修持这样一种解脱的业就可以获得解脱，是这样的。

在第四品当中，现在我们宣讲的是三种业，就是三种障，一个是业障、烦恼障和异熟障。那么业障主要是针对五无间罪进行安立、进行宣讲的，那么这样一种这个五无间罪，五无间罪之首、最严重的就是破和合僧。破和合僧有两种：前面讲一个是破羯磨僧，一个是破法轮僧。成为五无间罪的重大罪障主要是指破法轮僧。

今天我们进一步来看针对于破法轮僧方面一些相关内容。

初末二大尊者前，佛已涅槃未结界，

于上此等六时中，破法轮僧不出现。

这个颂词当中讲到了有六种时间当中不会出现破法轮僧，那么具体的第一个是初，第二个是末，第三个这里面没讲到的，颂词当中没有提到的是佛教的见解和行为没有出现伤害的时候，这个时候也不会有。然后第四个是二大尊者出世之前，第五个是佛已涅槃，第六个是未结界。在“于上此等六时中”，在上面所说的六个时间当中，是不会出现破法轮僧的。

首先第一个我们就看“初”，“初”指佛刚刚成佛、刚刚转法轮的时候，这个时候不会出现破法轮僧的情况，因为这个时候，佛陀刚刚开始转法轮所以众生都非常高兴、非常欢喜，这个时候是很珍惜这样一种机缘吧，或者说佛陀开始转法轮、开始通过转法轮的方式，破除世间明暗的时候大家都非常和睦，这个方面最初的时候不会出现破法轮僧的情况。

第二是“末”，“末”就是佛陀接近涅槃，这个大家都知道佛陀马上就要涅槃了，所以说这个时候是大家都非常悲伤，生起无常的观念的缘故，所以说这个时候也不会有这个破法轮僧，知道佛陀非常难值遇，好不容易值遇了，现在佛陀要入灭了，所以说这个时候大家非常悲伤生起无常观念的缘故，也不会出现破和合僧的情况。

第三个是佛教的见解和佛教的戒律都没有出现损害之前，佛陀在转法轮一段时间当中，这个时候佛陀的见解非常非常清净，没有出现其他的一种异说或者不同的观念等等，这个时候是没有的。还有佛陀的戒律，还没有制戒之前，那个时候大家的相续也非常地调柔。就是因为最初的时候有一个弟子开始违犯戒律，当然，这是佛陀制戒的因缘。针对制戒因缘之前的这些所谓犯戒的行为，这个都不算是真实的犯戒。然后因为某个弟子，他出现某一种不好的行为，佛陀就说从今以后再出现这样的行为的话就是犯戒律，根本戒或是什么戒律等等，这是开始制戒了。在这个之前，其实很长一段时间当中，都没有真实的戒律出现。出现戒律就是因为开始有了违犯善法的行为，有了违背善法行为的时候，这个时候开始出现制戒的因缘。所以说，在一段时间当中，佛教的见解很清净，然后就是行为方面很清净，没有出现这个之前，也不会有破和合僧的情况，这个是第三种。

第四种不会出现破和合僧是“二大尊者前”，“二大尊者”我们知道一个是舍利弗尊者他是智慧第一，第二个是目键连尊者他是神通第一，这个是佛陀的二大声闻。两大声闻一般来讲，从佛法的描述来看的话，每一个佛，他下面都有殊胜的弟子，一个是智慧第一的弟子，一个是神通第一的弟子，基本上

是一种法性力，一种缘起。所以在释迦牟尼佛教下，声闻弟子当中也是有一个智慧第一的舍利佛、第二个是神通第一的目键连，这个方面是一种法性力。

在两大尊者没有出现之前，还没有显现成为佛陀的两大声闻之前，不会出现这样一种破法轮僧。一方面就是两大尊者当然是相当于佛弘法利生的左膀右臂一样，第二个更主要的原因就是出现在破和合僧当中。因为如果说像提婆达多，他开始分裂僧团，他开始破和合僧的，这样一种局面必须要二大尊者来进行调和。当时提婆达多他把五百个新学的比丘带到了象头山，就开始做羯磨、开始给他们讲经说法等等，这个时候两大尊者他就去了，就准备开始去调和僧众，去了之后，提婆达多看到两位尊者来了就很高兴。他就以为自己的能力很大，已经把佛陀的两大声闻已经勾召过来了，他就特别高兴：虽然你们来了晚了一点，还是可以，现在基本上算还是可以，你们还算是来了。当然他不知道两大尊者是来调化他们的，是来调和这些僧众的。因为佛陀在讲法的时候经常示现讲时间长就示现背有点痛，然后就会让舍利佛尊者帮他讲法，他说“舍利佛，我的背有点痛，我休息一下，你帮我讲法”。佛陀经常性这样示现，提婆达多他也觉得现在既然我是佛了，现在我也有大弟子来了，我也应该这样做。他就说：舍利佛，我现在背有点痛，我先休息一下，你帮我讲法。然后他就把三衣叠起来做枕头，就躺下来休息一会儿，不一会儿就睡着了。看起来好像是很自然就睡着了，其实在某些教典当中讲是神通第一的目键连尊者加持他，通过神通加持他睡着了。因为他不睡着，这边不好调伏这些新比丘。所以首先加持他睡着了，睡着之后就丑态百出。佛陀休息是安住在正念当中，提婆达多一睡的时候，就开始打呼噜，呼噜特别大，首先是右侧卧，然后是翻过去变成左侧卧，反正就是很多难看的行为都出现了。他开始睡着之后，目键连尊者开始显现神通，刚才显现的神通主要是让提婆达多睡觉，然后再开始显神通就是让这些五百个比丘产生信心，产生信心之后舍利佛尊者讲法。讲法之后他们就知道了这个真实的道理，然后就跟着这两大尊者走掉了。

提婆达多他还在睡觉，他还有另外一个心腹的弟子好像叫三文达多把提婆达多摇醒，他说：你还在睡，你的弟子都走了。他一下子非常地忧劳，然后就吐血、堕地狱。反正二大弟子，他这样出现调和僧众，都是有分工的。神通第一的目键连尊者主要是示现神通，示现神通给和合僧众创造一些条件；然后就是智慧第一的舍利佛尊者给这些新学比丘讲法，讲法之后让他们回心转意，回到这个僧团当中。所以说如果两大尊者没有出现之前，还没有成为佛弟子之前，这个时候不会有破僧的情况出现。二大尊者出现之后，这个时候即便是僧团分裂了，但是时间不会持久。因为两大弟子能力特别大的缘故，肯定会重新和合僧众。所以说二大尊者之前不会出现破法轮僧。

然后是佛已涅槃，佛涅槃之后不会出现破法轮僧。因为破和合僧主要是有一个像提婆达多那样的能力显现上示现能力很大的相貌很庄严的等等，像这样的人，他要和佛对着干，他要和佛去争夺这个僧团的地位，领袖的地位，是这样的。那么如果佛都涅槃了，他没有一个，没有一个对象，没有一个可以

争夺的对象，这个时候就不会出现破法轮僧，所以佛陀已经涅槃之后就不会有了，然后第六个呢是未结界，未结界的话就说大小界没有出现，那么如果只是一个界，僧众只是一个界的话这个时候也不会出现这样一种破法轮僧，那么有了像提婆达多这样一种情况，把五百个比丘带到另外一个地方，重新去做羯磨，他们重新去做羯磨，在一个大界当中出现一个小界，出现大小界的时候，这个时候就会出现分裂的，所以没有大小界之前呢，这个时候也不会出现破法轮僧的情况，“于上此等六时中，破法轮僧不出现”其实也就是说明一个道理，这个破法轮僧呢只是会在佛在世的时候出来，出现这样一种大罪业，那么就说是佛涅槃之后，比如像我们现在这种状态就不会出现这样一种破法轮僧的，所以说五无间罪当中，出佛身血一般来讲就说是肯定不会造了现在，绝对造不了，第二个这个破和合僧也造不了这个基本上是造不了的，可以说非常肯定的是没办法造破法轮僧这个罪业，这个方面也需要了解的，然后杀阿罗汉呢，杀阿罗汉可能性还存在，因为现在世间当中必定还是有阿罗汉，那么如果自己有一些很不好的习气呀，或者有很强的烦恼的话，如果遇到了阿罗汉把他杀死的话有可能造杀阿罗汉的罪业，这个方面现在来讲的话还是有一点点的可能性，可能性也不是特别大，然后就是杀父杀母的话，这个情况在世间当中也是经常出现的，从古代到现在的话经常出现杀父杀母的这个情况，这个方面如果父母健在的这些人还是需要注意，如果父母已经去世了这个时候这两个罪业也不会造，五无间罪破和合僧的情况大概就是这样的。

下面我们再看一下，有的时候之所以成为这样一种大罪业五无间罪的原因是什么呢？

于利益及功德田，舍弃令彼无有故

变性杀之亦犯罪，月经中生者为母

前面两句主要是说杀父杀母等等，成为五无间罪的原因，后面两句主要是针对杀父杀母的情况进行一些辨别。也就是说他是属于一种分支了，前面五无间罪的一些分支，“于利益及功德田，舍弃令彼无有故”，为什么说是杀父杀母或者说是杀罗汉等等，他们会成为很严重的罪业，罪业特别特别严重呢？因为第一个父母是生育了自己的身体而且现在我们这个身体是可以修行的，是可以修解脱道的这个身体，所以说对我们的利益是特别大的，如果我们没有得到这样一种身体，尤其是没有得到这样暇满的人身的话，我们呢没办法去闻思修行，没办法去相合解脱道，是这样的，所以说给了我们这样能够修道的身体的缘故，对我们来讲恩德是特别特别大，以前我们呢不是也说过这个问题吗，大概也讲过这个问题，就说是即便在今生当中呢有些父母对儿女不好，像这样好像我们呢对他其他的恩德观不起来，就说好像就说缘自己的父母去观想，恩重如山呀等等，好像觉得自己修不起来这样一种对自己恩德很大的，现在我们能够去修菩提心呀现在我们能够修正法，其实这个能够修法的这个身体还有现在我们能够想修法的这个心，这种身心的状态的来源其实就是父母，如果没有现在这一世的父母我们根本就

没办法投生，没办法投生就没办法得到暇满人身，也没办法坐在这个地方去修持出离心、菩提心等等，这一切都没有了。所以说其他的恩德即便是没有的话，单单凭这一点，单单凭给我们身体的恩德来讲已经就说是非常非常大已经没办法报答，所以说像这样的，因为父母给了我们非常殊胜的身体的缘故，所以说对我们的恩德是非常大的，当然从世间的角度来讲，并没有给一般的世间人所谓解脱的身体，但是他们现在一般的世间人的人身也是来源于自己的父母，来源自己的父母的缘故他们有生养之恩，一方面是生下来，一方面是通过很多的精力、时间、财产把自己养大，这方面恩德也是特别特别大的，从这个角度来讲就成了利益田，对自己很大利益的利益之田，所以在颂词当中说“于利益田”。

然后就是功德田，功德田当然就是后面的三种，阿罗汉是我们的这个大功德田是大福田。因为他已经断尽了三界的烦恼，断尽了三界烦恼的缘故呢所以说如果我们缘阿罗汉去供养呀，去顶礼呀赞叹呢，像这样的话世间人就得到很大的功德，然后僧众也是一样的，那么如果我们对于这个僧众，去做很多很多利益之事，做很多善事，发善心、供养等等也可以得到很大功德。在贤愚经等这样经典中也有很多贫穷的人或者富裕的人等等，他们缘这样的僧众然后去发起善心，做供斋做供养等等，他今生得到很大的利益，然后在后世多生累世当中连续不断的转生人间转生天界最后在佛出世的时候也能够得到解脱的因缘，所以说僧众是一个很大的福田，他的福田特别的殊胜，所以说如果缘僧众去做供养赞叹，他的功德也特别大。然后如果说是分裂僧众呢，这个时候过失也是特别大，原因就是这样的，所以说阿罗汉僧众是属于福田，佛陀更不用讲了，佛陀是断尽一切的障碍圆满一切功德的最殊胜的觉悟者，在所有的这样一种福田当中呢，最为殊胜的福田，这个就是殊胜的佛陀，因此说呢，如果说是缘佛陀进行供赞，他的功德不可思议。那么如果说是缘佛陀比如说此处以杀心出佛身血等等，他的过失也非常非常严重，所以说对于这样一种利益田，对于功德田“舍弃令彼无有故”，一方面是有舍弃的心，舍弃的心当然杀父杀母肯定是想舍弃他们了，然后是破和合僧也是想舍弃这样一种殊胜的僧众，然后杀阿罗汉也是想舍弃，以杀心出佛身血也是想舍弃，所以说有舍弃的心然后想通过行为“令彼无有”，就是令父母不存在，因为杀死之后他们在世界当中就不存在了，杀阿罗汉、杀佛陀他也是想让这个阿罗汉或者佛陀消失不见，然后破和合僧也是想让这样一种僧众和合的情况不存在，所以说他就是一种舍弃的心“令彼无有故”，这个方面就会成为非常大的过失，所以说他对于出佛身血这个角度的话，注释上面也提到虽然他自己没有能力真正的杀佛，但是他的心是想要杀死佛的，他的心是想要舍弃佛陀的，有这样的心态的缘故，所以成为非常非常大的过失，之所以成为五无间罪的原因，是利益田和功德田，所以说他的过失作为之首的原因是这样的。

然后后面两句，“变性杀之亦犯罪，月经中生者为母”，那么这个方面是针对杀父杀母的两个支分的问题也是解决一下观察观察，那么就是说比如说父母对我们的恩德很大，他是利益田，假如说父母变性了，当然这个变性的可能性不大，但是还是有这个变性的这个情况出现，假如说这个父母变性了，父亲变成女性了，母亲变成男性，这个时候杀死他们会不会有五无间罪呢，杀死他们也是具有五无间罪，

因为毕竟自己的身体他是通过父母得到的。如果我们杀死他们的话就是杀死生育自己的身体的缘故，所以即便是这样父母变了性之后如果去杀他们的话还是属于这样一种五无间罪，仍然是属于五无间罪，过失仍然是非常巨大的，然后还有一个问题是“月经中生者为母”，这个也是一种情况，比如说首先说这里面有两个女人，第一个女人是真正的受孕的，最初的时候受孕的是这样的，受孕之后呢通过某种因缘他就说是所怀的胎相当于是流产，流产之后还没有完全消失生命，另外一个女人就把这个凝酪放在自己的胎门当中，是这样的他就开始孕育，孕育之后呢就是九个月或者十个月，怀胎满了之后把他生下来，生下来之后呢自己就开始杀母。杀母的话就犯杀母亲的无间罪，那到底是杀哪一个女人自己犯真正的无间罪？是杀第一个女人还是杀第二个女人是犯无间罪呢？那么此处说呢是杀第一个女人是犯无间罪的。因为第二个女人，虽然说是自己在她的胎中开始发育，开始成长，开始生产下来，但是自己最根本的因呢是来自于第一个女人，那么第一个女人是自己的生母，第一个女人是自己真正的生母，像这样的话如果去杀死第一个女人的话，这个是犯无间罪，那么如果杀死第二个女人就不会犯的，这个也是一种特殊情况。特殊情况辨别的时候，是需要这样辨别的，因为有的时候，佛法在流传的过程当中啊，各式各样的情况都会出现，各种各样情况都会出现，所以有些时候就会观察抉择，虽然有的人造了很大的罪业，有的时候到底能不能出家，就会问你有没有犯无间罪，它就说是好像是犯了无间罪，因为杀了母亲，那杀了母亲有的时候就要问你杀了生母，不是生母？这种情况也有可能成为参考，它就说是好像某种情况来看的时候，好像就是我杀的是第二个女人，第一个女人没有杀，这个是什么情况呢。其实第二个女人并不是自己真正的生母，只不过是自己在她的胎中开始发育啊，还是怎么怎么样，其实真正的生母是第一个女人，如果这样的话，他就没有犯无间罪，如果没有犯无间罪，某种情况下可以开许出家啊等等，这种情况有的时候会观察，如果在观察的过程当中，这些情况绝对不是很常见的，但是它可能会出现这种情况的缘故，有的时候这些情况有的时候是需要辨别的，世亲论师觉得有必要的缘故呢此处也是做了一些辨别。

以打佛心非无间，击后得罗汉亦非，

造无间罪则无法，获得离贪之果位。

那么此处呢对于一种出佛身血和杀阿罗汉这两个情况，这两种罪业做一个支分的辨别，如果造了无间罪它的果是怎么样的一种情况。“以打佛心非无间”，那么就是说出佛身血，出佛身血呢，如果是通过击打佛陀，让佛陀出血的这样一种心，这个时候会不会造无间罪呢，这个是不会的，这个不会造无间罪，不会造无间罪当然我们说不等于没有罪，这个方面我们要搞清楚。这个时候不会犯无间罪，是不是就可以随便造，这个是当然不行的，一方面讲的话佛陀是很殊胜的对境，不要说是想要生起一个打佛陀的心，即便是对佛陀产生这样一种邪见，产生这样不好的想法呢，从某个角度来讲都是有很大的过失的，因为他是大福田，如果我们一念善心，就是在《法华经》当中所讲的一样，如果我们缘这个

佛的画像，就是说有些时候一个无记心供养啊，乃至小低头啊，乃至一声“南无佛”，都会成佛道的，何况我们对佛产生一念的善心，去做这样里外供养，它的功德是不可思量的，非常非常巨大。反过来讲它的过失也是这样大的，所以是说如果我们对佛产生这样不好的心念，这个时候或者做一些不好的行为，这个时候也会有很大的过失，在这个《极乐愿文大疏》当中不是有一个人，他在寺庙当中看了一尊佛像，佛像呢它有一个手指头，不知道什么原因呢它是残缺的，他就说这个是断指佛，断指佛，他说这个断指佛的时候，他自己的手指就断掉了，是这样的，所以有的时候有些果报它非常非常猛烈的，它很大的，他就随随便便开玩笑的心说了一句话，自己呢就马上感受很大了，这个呢只是一种现世的报，像这样真的来讲的话，他比较严重的报还在后面，这个方面也是需要注意，佛陀啊，或者大菩萨等等，都是很严厉的对境，供养过的当然，如果说是做一些小小的损害，过患也非常大的。所以说如果你打佛的心出佛身血的话，这个虽然你不会构成无间罪，但它的过失仍然非常非常的严重，所以此处我们说真正的无间罪当中的出佛身血它必须要以杀佛的心，当然佛陀呢已经被杀死的因缘早就没有了，它的业已经清净掉了，所以不可能被杀死，但是造无间罪的人，他是一想，就是说杀佛的心，比如说提婆达多，他造了出佛身血，他其实是不是真的想出佛身血呢？不是，他不管推山压佛也好，怎么样也好，他就是想把佛害死，他是以这样一种心态，然后就是去做这样一种加行的，所以说他就会成为无间罪，但是呢如果真正只是以打佛的心出了佛身血的话，不会成为无间罪，“以打佛心非无间”。

“击后得罗汉亦非”那么就是说杀阿罗汉也是一样的，比如说阿罗汉，刚开始的时候你自己去杀他的时候呢他还不是阿罗汉，他还是有学的一种圣者，当然如果你杀有学的圣者，它是近五无间罪，它接近无间罪，它不是真实无间罪，如果自己通过这样一种方式去杀死一个有学的罗汉，杀死有学的罗汉，杀完之后呢，就是说加行做完了，加行做完之后，自己就没再做，后来被击者获得阿罗汉果位，获得阿罗汉果位之后他自己后面死了，阿罗汉死了，死了之后自己会不会变成杀阿罗汉的罪业呢？这个时候就不会变成杀阿罗汉的罪业。为什么呢？因为阿罗汉他是在自己打完之后他才证得阿罗汉果，自己其实在做加行的时候，并没有真正得阿罗汉果，自己这个时候并不会造无间罪，因为自己并没有杀阿罗汉，他对于后面得到阿罗汉他并没有做杀害他的事情，对阿罗汉没有做，他虽然从他的相续的角度来讲，这个前面有学圣者和后面的阿罗汉他是一个相续，从这些某些大的角度来讲，粗的方式来观察的话，好像这个阿罗汉是因为你刚开始对他做了伤害，后来他死去了，这个时候似乎好像是这个阿罗汉的死和你有关，但这个阿罗汉的死和你有关，和你有没有杀阿罗汉是两回事情，因为当时你在杀的时候他当时还并没有真正的得到阿罗汉的果位，所以那个时候如果去杀他的话，顶多做一些其他的罪业，像这样的话有一些其他的罪，当然你杀死了之后，他是一个有学圣者，有学圣者它是近五无间罪的，但是如果你杀完之后呢，你放弃这个心了，放弃这个心之后呢，当时并没有死，这个时候会不会有这样一种有真实意义上的近无间罪呢，这个也不一定有。因为你当时放弃了这样心态的缘故呢，它就是说当时他死之前，你已经把这个心遮止了，这个时候不一定有，但是呢就是说如果你一直有这样

的心存在的话，它有可能有这样的罪业，所以说此处所讲的时候呢，击后得罗汉亦非，如果你打击完之后，这个被击者获得阿罗汉果位，这个时候就直接不会构成无间罪，原因就是你对后面所得的阿罗汉，对这个阿罗汉没有采取所谓打杀等的行动的缘故，所以说这个时候不会造无间罪，那么这个情况也必须要了解。

“造无间罪则无法”，如果自己造了五无间罪的话，则没有办法获得离贪的果位，那么自己获得离贪的果位是不行的，没有办法的获得离开染污、离开贪欲这样一种殊胜的圣果，想得到这样殊胜的圣果是不可能的事情，没办法得到的，所以说如果说按照小乘的观点来讲啊，当然如果是大乘的角度来讲，它有其他的一种殊胜对治，可以在今生当中可以把这种罪业清净掉，所以说这个时候即便是造了无间罪的这些人呢，在大乘当中，他也有清净有可能得果的这种机会，比如说有些地方说阿阍世呢，在一些大乘的经典当中，虽然他已经造了杀父亲的无间罪，但是呢他因为通过文殊菩萨等等的调化，他在今生当中也见了地，见了真谛的缘故，当然从某个角度来讲就得了圣果了。见地之后有的时候说是没堕地狱，有的时候显现上堕地狱的话好像这个皮球落地又弹起来一样，这么迅速就从地狱中解脱了，所以从这个方面来讲，大乘当中它有很多殊胜的方便，菩提心的力量或者罪性本空，这方面很多对治在小乘当中是不具有的，所以说大乘当中啊造了这些大的罪业的话，也不是没有解脱的机会，但是在小乘当中它没有对治，通过小乘当中这些修法，它的发心啊，这些对治的话就很难把这些无间罪真正的在今生当中消灭掉，当然如果造了无间罪之后去忏悔的话，他的罪业可以轻一点，可以轻一些，受报的时间短一点啊，受报的程度轻一点，这个方面并不是没有一点利益的，还是有利益，但是按照小乘的角度来讲，造无间罪的话他第二世肯定是要堕无间地狱的，而且这么大的罪业能不能够获得离贪的圣果呢？这么大的罪业是没办法获得离贪的圣果的。所以说造无间罪则无法获得离贪之果位。这个方面主要是从这个相应与小乘的观点，因为就是说有些时候我们也是经常分析这个问题啊。像这样的话小乘当中他的这些发心啊，他的种性的力量还有他的发心的力量，还有他的这些这个忏罪的善力的力量都不是像大乘那么殊胜，所以说有些在小乘当中呢一些不是那么严重罪业的话，显现上面都没有办法完全清净的这个有很多，《百业经》当中啊，有很多很多这方面的这个例子和公案，是这样的。那么在大乘当中呢，大乘当中呢就是说我们在学习《智慧品》的时候，小乘对大乘他认为大乘不是佛说的其中一个根据之一。他就是说呢大乘当中讲造五无间罪有的时候是不需要受报的。大乘当中的确是这样。不需要受报并不是说他在大乘当中他的这个罪业就自然没有了，而是因为呢就大乘的种性，第一个大乘的种性特别殊胜，是这样的。所以说呢他有说是这个迟入啊速出啊等等，有这样一种很多很多的这个功德。还有呢就大乘当中呢菩提心忏悔的力量，观修罪性本空的这些力量，他的所缘特别广大，他的心力很大，所以他忏罪的力量也很大等等。像这样的话就很多很多殊胜的这样一种对治，很多殊胜对治的缘故，所以说造了五无间罪的人，如果他的这个心特别猛烈的话，他也可以即生当中把这个五无间罪消尽而不需要受报的情况。他主要是从这个角度来讲的。当然了就从一个角度来讲，这个可能性是有的。但是从另外一个角度来讲，这一方面呢话造五无间罪之后，他通过很强大的这个

心去忏悔清净掉，这个人的心呀非常非常的强烈，很猛烈，这个方面他的根基相对来讲的话可能是利一点，一般的人普通来讲，既然你造了五无间罪就说明你的烦恼本来就很重，所以说一个烦恼很重的人，你说造完这个罪业之后，你还想要很轻松的把他清净掉，这个本身来讲也不是太可能的事情，是这样的。如果就是说是你这个造了五无间罪，然后呢就是说你罪业很重的话，你再想要通过很强烈的心去忏悔掉，这个本来就是一种对立的，就是一个矛盾的，所以这个方面也不是那么容易想要清净掉。所以说大乘当中说的，这些这个造一些罪业可以清净等等。这个方面也要观待这个因缘，观待他这个实际情况，不是说任何一个人，任何一个普通人你造了这些大罪业，犯了这些罪业，也都可以很轻松的清净掉，这个没有这样讲，大乘没有这样讲，是这样的。所以说益西上师以前也讲过，反正就是从从一个角度来讲，如果你犯了这些小乘的根本戒啊，或者犯了一些就是说这些五无间罪，这么大的罪业，就是说本身就说明内心当中烦恼很粗重，在这么粗重的状态当中你想要很轻松的清净掉罪业，这个本来也不是太可能的事情。所以说这个方面也是给我们一个提醒，最好呢不要去沾染这样的罪业，沾染之后呢再去忏悔的话，也不是那么容易。而且造了这个罪业之后，很多人他都会要不然就是说破罐破摔，要不然就处在一个很强烈的很沉重的负罪感当中。处在这个很强的负罪感当中，他就难以产生这个提起一个真正的很大的心力，然后就是说很欢喜的方式去修善法等等。有些时候也不是那么容易。所以说呢就是说很多地方讲啦，就是说尽量不要去造这些罪业。但是这个地方讲的话，就是说小乘的这个观点来讲的话，造五无间罪的人呢就没办法获得离贪果位。这个也要他有的时候呢就是这个，如果是他的正行已经造完了，当然没什么讲的。然而还有呢就是说是如果是加行当中，就是说你在造五无间罪的时候，他只是在做加行，然后做加行的过程当中就终止了，没有造成，这个能不能够获得圣果呢？加行分两种，一个是远加行，一个是近加行。远加行的话如果你在做远加行的时候，然后就终止了，这个时候呢还有可能获得离贪果位。但是远加行的时候没有终止，做了近加行呢，这个时候呢就还是没办法获得离贪果位了，因为近加行他的心已经很强烈了，远加行比如说我要想去，打比喻想要去杀父亲，杀母亲，像这样的话就远加行的时候自己朝那个方向去走的时候，这个时候觉得不对，像这样的话这个是很大罪业，不能这样做。这个时候就开始放弃了，就从这个角度来讲呢还不会成为障碍。但是呢这个远加行的时候没有做，走近之后呢已经开始用这个刀子在捅了在杀了，这个时候是近加行，近加行的时候这个他的罪业已经很严重了，所以有些地方讲了这样一种近加行当中所犯下的罪业，他还是没办法得到离贪果，还是会障碍自己获得离贪的果位。当然如果已经这个罪业已圆满了，那就不用讲了，肯定是没办法获得离贪果位的。所以像这样的话就是这个，因为他的这样心态特别的这样一种这个恶劣，所以说呢就是造五无间罪的意乐非常非常恶劣的原故，所以说没办法和这个离贪的这个果呢完全相应。所以说呢就首先呢他要堕恶趣，然后随恶趣之后把这个业消尽了，消尽出来之后呢他可能还有一个等流果必须要去把他就是消尽，还要受这些等流果，等流果当然就是说是他曾经造过这个很强烈的这个杀罪的原故呢，可能在后面即便从地狱当中出来，生生世世当中呢可能这样一种杀生的这样一种这个习气啊，种子啊，内心当中还会很长一段时间去起作用，所以有些时候呢我们就发现我们在修道过程当中总是产生一些不好的分别念。就是不想产生，但是就是产生。

是这样，有的时候这个其实也是一种等流的种子，等流的习气。以前曾经自己造过这方面的这个恶业，虽然就是说自己可能这个报该受的已经受了，是这样。但是等流的这个果呢还会起作用，是造者等流，即使就以前曾经造过了尤其是反复造过的，这个方面他的这个力量很大，所以他在今生当中虽然自己开始学法了，皈依了或者出家了，在修持这样一种戒律啊等等。但是因为内心当中的这个习气还是比较重的原故，他还会再再的现行，这个时候我们觉得这个自己做为一个修行者来讲的话，就是为什么反复产生这么不好的分别念呢？怎么怎么样呢？其实这个也是和以前自己所造的这些业呢是有一定关系的。所以这些很多很多业呢他并不是说你造完之后就算了，一般的世间人认为造了就算了，是这样。最多就是被别人扇了个耳光，好像就这个事情就了了。或者我已经赔了他钱了已经了了。其实并没有这么简单的事情。所以一方面呢如果自己造了大的罪业他要有一个异熟果，异熟果就是说完了之后呢他还有一个等流果，等流果他还有习气。但是这个习气呢如果你只是显现一下习气就也就罢了，但是这个习气有时候还会又变成现行，他这个等流的习气又会让我们又去造这新的罪业。因为有的时候呢自己控制不住，像这样的话就去造这个罪业，那么造了罪业之后又变成一个恶性循环，是这样。所以一般的众生为什么就这么难解脱的原因。他其实呢就说是他的这些业啊表面上就造了一个业，当时没觉得怎么样，但是他的后果是特别特别的大，是这样。所以说就好像冰山一角一样，就说是海面上一个冰山，他就是一个小角露在这个海面上，觉得没多大，但是越往下越大，越往下越大，是这样。所以说一个小的罪业我们觉得没什么，但是呢真正他的这个业成熟之后呢，他有他的异熟果、士用果啊，还有增上果啊，还有等流果啊。等流果受果的过程当中，因为等流习气的原故，自己没有对治力，像这样对治力很弱啊，然后自己等流的习气成熟的时候，他又去造新罪业。所以又去造新罪业的话，这个果他又会成为新的业的一种因，这个时候想起来真的就很可怕了。一个业是这样的话，那很多很多业累积起来叠加起来，在我们相续当中这样不断的酝酿，不断的在成熟的话，这个的确还是真的有点可怕，是这样的。所以说就在修道过程当中呢，如果没有通过很精进的心，产生一个很强烈的对治力的话，我们说随随便便的随便修一下法，随便听一下法，这个就可以解脱这个也很困难，是这样。所以说呢不管怎么说呢，要一个很好的清净的道场作为他的所依，然后很清净的善知识，像这样的话，就在他的调化之下，依教奉行。然后呢再加上自己呢就是说是这个尽力的努力的去修一些对治法，闻思修的方式，通过修戒定慧啊等等。慢慢慢慢去对治，这个时候呢逐渐就把内心当中的习气控制住。尤其是如果我们是在一个不好的环境当中的话，本来自己内心当中就有烦恼，再加上外在的环境，他就是鼓励我们去引发就是说成熟这样一种烦恼，像这样的话，有些环境当中你的烦恼产生起来之后呢，你做一些不好的事情啊，说一些不好的话，没有人谴责你，没有人说你这个不对，不好啊，就是鼓励，大家就是这样的，所以说你也应该这样。自己在这个环境当中，就相当于自己烦恼习气的成熟就如鱼得水了，是这样的。像这样的话，在这个环境当中鼓励这样烦恼现行的这个情况。所以说这个时候呢在不好的环境当中自己的这个罪业就现行的很厉害，虽然大家都习惯了没觉得有什么不对的地方，但是呢就是说是自己的相续当中的烦恼他不断的在萌发不断的在这个增长，但是在清静的道场当中呢就不是这样的。清静道场当中的话，大恩上师的这些教言啦，还有道友们这样一种行

为啊，还有整个这样道场他的风气啊，都是不鼓励这样一种不好的行为的。所以说如果不好的行为出现之后呢，大家是以一种这个谴责的一种状态态度，是这样的。所以说呢就不鼓励，而这个时候呢就在环境上面在环境上面呢自己就得到一个，捡到一个很大的便宜，是这样的。所以说呢像这样的有些有些烦恼呢，如果在其它的环境当中它肯定会现形的，毫无疑问。但是在这个环境当中呢他就不会现形，通过一种强制性的外在的环境的力量他就不会现形。

这个就是说保证我们修行的一个很大的一个助缘，在这个基础上啊，我们再能够精进的闻思修行啊，通过不断的闻思修行，就知道调伏烦恼的原理，或者不调伏烦恼的过患等等，这些佛法的义理，逐渐逐渐渗入内心当中，这些很多时候呢自己的烦恼细细冒出来之后，马上就反观，因为他在一个环境当中习惯之后呢，也有一种持续的这个力量，有一种势力成熟，是这样的。所以说如果在一个清净环境当中呆久了，自己产生一个念头就觉得，奥，这个念头很不好，然后自己就想要去对治他，就想怎么样就把它对治掉，就会想办法，如果在其他环境当中放逸惯了，这个念头产生起来之后自己也不会产生一个把他对治掉啊，这是一个很不好的念头啊，不会这样想，不会有这样的想法，因为旁边的人都是这样做的，像这样的话，就是说自己这些不好的念头生起之后呢，自己想不到去对治，这个就很麻烦，是这样，所以说不管怎么样呢，自己修道过程当中，内心当中的很多烦恼，习气不断的产生，这个时候其实还是对环境啊，对这些周边的人还是有很大一种关系的。所以在一个好的因缘成熟的时候，有好上师啊，有好道友，有好道场，也有不断的一种机会闻思修的时候呢，那就尽量把这个基础打牢一点，把这些就是说修行的原理等等，尽量深的植入到自己内心当中去，这个方面，对我们生生世世的修行呢会起到一个作用，否则的话，我们内心当中的烦恼习气这么严重，他的这个种子这么多，我们随随随便便就可以对治掉了，这个也很不现实，但是此处我们讲到的这个它主要是说造无间罪的这些习气啊，等流啊，他今生当中造作了之后，他后世可能还会造，因为他所造的罪特别严重，所以他的等流习气的作用也非常大，是这样，所以尽量最好的话就是说，最早的时候避免，千万别造这些罪业，要远离这些不好的这些邪师啊，还有就是邪友啊，远离这样不好的环境等等，反正就把自己的心处在最好的状态、环境当中，这个是慢慢去培养自己的一种善心，因为现在我们的心还比较脆弱，还没有真正的到达到那种禁得起大风大浪啊，暴风雨的这样一种洗礼的状态，所以在这过程当中，我们还要想方设法在一个好的环境当中，不断的去培养他，不断的去保护他，当我们内心强大到某种程度的时候，再到外面去历练啊，这方面才有基础，这个方面对我们来讲也是必须要了解的。

然后下面我们再看这个颂词：

为破僧众说妄语,承许彼为最重罪,

所有世间善业中,有顶禅心果最大。

那么这个颂词呢，是对于这个恶业当中最大的恶业和善业当中最大的善业，这个方面做一个这个宣讲，做一个对比。那么在所有罪业当中最严重的当然就是无间罪，在小乘当中就是无间罪的这样罪业是非常大的，然后如果在大乘当中，我们学习过的像《宝性论》，《宝性论》当中说五无间罪他不是很大的罪业，谤法罪很大是这样的，那么谤法罪的罪业是非常大的。然后呢，如果是在密乘当中的话，密乘当中的话这个谤法罪可能也不是最大的，像这样的话就是说，对金刚上师、金刚道友，尤其是金刚上师诽谤或者打骂等等，这个方面就会成为非常非常大的罪业，是这样的。所以像这样的话，他这个罪业的这个大小呢，他也是看待的，像在小乘当中呢，就是没有比无间罪更大的了，是这样的，但是这个五无间罪在大乘当中呢，也不会成为最大罪业，他就是谤法罪业是非常严重的，然后呢就是在密乘当中呢，最大的罪业，最严重的就是对金刚上师做打骂侮辱，这个过失非常严重。但是此处的话我们就是以小乘的观点来进行安立，小乘的观点当中呢就是说五无间罪最大，五无间罪当中哪个最大呢，五无间罪就是破和合僧，破和合僧的这个罪业是最大的，是这样的，所以“为破僧众说妄语”，前面讲破和合僧的罪就是一种妄语，那么就是说为破僧众说一些妄语的话，“承许彼为最重罪”。我们就承许这个是在所有的罪业当中最严重的罪业，为什么是最严重的罪业呢？因为就是说在这个地方讲的话，他就是说击中了法身的缘故，通过利刃击中了如来的法身，当然如来的法身，他主要是法，那么佛陀相续当中的这个法呢，他就是说通过转动的方式，就是到了弟子的相续当中，弟子相续当中呢通过佛陀这样一种传法，转法轮的方式呢，佛陀内心当中的这个法义，通过宣讲的方式啊，通过这个让弟子观修的方式，弟子内心当中就产生这样一种殊胜法的一种觉悟啊，或者说就是他的法义，然后这些弟子在给其他人宣讲的话啊，这个法义呢就不断的转动，那么就在有情的内心当中，都会得到这个法的调伏，所以这个方面是对众生调伏烦恼啊，知道取舍，出离轮回，这个方面是最殊胜的这样一种原因，就是这个法身，就是这个法，就是这个教义。那么此处呢就是说离间僧众，离间僧众就是让他这个法也停止，这个法轮也停止转动了，是这样的。所以乃至于是说破僧没有调和之间呢，此处讲了，就是出离世间的善法，还有得到善果的善法，离开贪欲这样一种境界啊，路径啊等等，都会终止，都会成为很大的障碍，还有就是说禅定、闻思、持诵这些方面的话也都已经中断了，而且如果破僧的时候呢，我们在人间当中没觉得，好像就是在人间当中就好像一个团体当中，一个界当中好像就是说分成两部分了，是这样，有一个人破僧，分成两部分了，但是就这个方面呢，天界他已经一片混乱了，是这样的，而且众生的心是不安乐，无有自在，散失正见等等，像这样的话，他的过失，他的这个影响是特别大的，那么什么时候这样一种僧团和合了，什么时候这一些开始恢复，有情呢就开始产生这个善心，然后呢就是说这个该得果的就得果啊，然后该得到离贪就得到这样一种离贪啊，这些闻思修行啊，这个禅定啊，等等他就开始生起了，所以没有调和之前啊，这一切的善念，前面我们讲了，乃至于是说众生的善念都没有办法产生的，是这样的情况。而且造五无间罪的人，他也会在

一个中劫当中转生到无间地狱当中，他这个过失也特别特别严重，所以说第一大就是破和合僧，然后第二大的话是什么呢，第二大五无间罪就是出佛身血，这个方面就是五无间罪排第二的，然后第三个呢是杀阿罗汉，第四个呢，是杀母亲，第五个是杀父亲，是这样，所以五无间罪从重到轻的罪业，就是破和合僧，出佛身血，杀阿罗汉，杀母亲，杀父亲，这个罪业是非常严重的。虽然说父亲呢他对自己的身体呢，就是说植入种子，但是母亲呢，我们就是说孕育我们的身体，然后就是说在这个怀孕过程当中呢，就是说整个母亲都是不自在的，而且他的心思都是放在这样一种胎儿上面，尽量去呵护，而且行动也不自在，然后怀胎过程当中呢，她也是经历很多很多这样一种痛苦，然后就是很多不方便的，精心的去呵护啊，从这个角度来讲，母亲相对于父亲来讲的话，母亲对我们恩德大的原因，他主要从这个方面也可以大概了解，是这样。所以父亲对我们来讲，虽然就是说种子是从父亲那个地方得来的，但是不像母亲一样这么呵护啊，花费这么多的时间，对我们这么多慈爱啊，经历这么多的痛苦等等，这个没有，所以从这个角度来讲的话，在这个五无间罪，杀父亲的罪业是最轻的，这个方面我们可以知道。

“所有世间善业中，有顶禅心果最大”，那么他成熟这个果报的角度来讲呢，就是说世间善业当中啊，有顶就是非想非非想，那么非想非非想就称之为有顶，“有顶禅心果最大”，如果我修持非想非非想，修持这样的因，修持非想非非想的这样一种善业，他是在整个世间善业当中善根利是最大的，为什么？因为他所得到的果，他所成熟的这样一种这个善果的时间是最长的，因为他一旦转生到了非想非非想之后，他这个善果是八万大劫，他会在八万大劫当中没有丝毫的痛苦，就感受这样一种安乐，虽然就是说他是舍受为主，主要舍受，但是就是因为他一直没有丝毫痛苦的缘故，而他的时间特别长，八万大劫，世间当中呢，就是说真正的世间当中所有的善业，他的果都没有说是八万大劫当中都没有丝毫痛苦的情况，这个是没有的，只有是在这样一种非想非非想当中，他的这样一种果是有八万大劫，他的果那么长，说明他的善业啊，他的因的善业，就是能够感召有顶禅心的这样的善业是最大的。但这个纯粹以世间的角度讲的，那么如果相应于出世间的善业有两种，一个是从士用果的角度来讲，世第一法位是加行道的最后一位，士用果的话是第二刹那就会引发见道。所以，从引发见道的角度来讲，获得无漏的圣果的角度来讲，第一个世第一法位因为是世间善业，它的功德是很大的。

从离戏果的角度来讲，金刚喻定第二刹那可以灭尽有顶的烦恼，然后获得阿罗汉，整个从三界当中出离。所以，如果从离系的角度来讲的话，金刚喻定的功德是特别大的，从这个方面去需要了解。在《注释》当中有一个“无漏法中要数金刚喻定的果报最大，原因是它（指金刚喻定）无有同类因而直接引见道，并且是断除三界烦恼的断得。”。金刚喻定其实是直接引发无学道的，因为其他的定没办法称之为金刚喻定，如果是称之为金刚喻定，一定是断尽整个三界烦恼。此处说“原因是它无有同类因而直接引见道”，这个我们可以理解的是和前面的两种因归在一起了。因为前面的圣法位没有同类因直接引见道的，第二个金刚喻定是断尽三界烦恼的断得。“它”字包含金刚喻定在内的，有一个圣法位。

圣法位和金刚喻定这两种加起来，第一个为什么那么殊胜呢？一个是圣法位没有同类因，直接引见道，所以它是殊胜的。第二个殊胜是可以断尽三界烦恼，这个不是圣法位，是属于金刚喻定。所以，这里面其实是包含了两种因的，一个是在有漏法当中世间圣法位的果报大，因为它没有同类因直接引见道的缘故。第二个是从无漏法当中，金刚喻定的果报最大，为什么呢？因为它可以断除三界烦恼的缘故。

单单看句子的话，稍微有一点点迷惑的地方，但是如果我们把前面两种因都归纳起来再看的话，这里面就包含两种了，一个是没有同类因引发见道的圣法位，第二个是断尽三界烦恼的断得，是属于金刚喻定，是这两种。因为前面讲了两种，“从士用果与离系果方面来说，则有漏法中世间胜法位的果报最大。无漏法中要数金刚喻定的果报最大……”，这个是讲到果，原因是什么呢？下面就讲为什么有漏法当中圣法位的果报大？为什么在无漏法当中金刚喻定的果报大？原因是……然后就把前面的两种原因都讲一下。所以从这里看起来的时候，“原因是它”，“它”字其实是包含了金刚喻定在内的，包含了圣法也包含金刚喻定。这两种的原因这里面讲，一个是直接引见道的，一个是断除三界烦恼的，所以这个方面我们大概再说一说。

丙十二、宣说近五无间罪：

前面讲了五无间罪，下面就是宣说近五无间罪

染污母亦无学尼，杀定菩萨有学圣，

夺僧合食毁佛塔，此等即近无间罪。

近五无间罪本身不是真正五无间罪，它是接近于五无间罪，也和前面的五个无间罪也是相应的，比较相应、比较接近的很重的罪业。它不一定堕无间地狱，但是它一定会堕地狱的，也是非常严重的。

当然近五无间罪的说法有的时候不太一样。《俱舍论》当中讲的和以前我们学习过的《极乐愿文》颂词的大疏当中所讲的，稍微有不同的地方。有些地方讲的严格，有的时候讲的不是那么严格。当然，有的时候我们在了解的时候，严格的也好，不严格的也好，都要了解。但是真正在取舍的过程当中，还是按照严格的方面去做比较好一点。

第一个是“染污母亦无学尼”第二个是杀定菩萨，第三个是杀有学圣，第四个是夺僧合食，第五个是毁佛塔，有五种。

五种当中，第一个是“染污母亦无学尼”。染污母就是通过邪淫来侮辱，侮辱什么呢？既是母亲又是无学的圣者。自己的母亲出家之后获得了无学的果位，这个叫既是母亲又是无学尼。对既是母亲又是无学尼的这种身份做邪淫，通过邪淫来侮辱，这个就会造近五无间罪。一般来讲的话不太容易犯。因为既要是母亲，这个母亲又出家又要得到阿罗汉的果位，当然就不是那么容易了。所以如果要犯这个近五无间罪，一般来讲不太容易的。

但是如果从《极乐愿文》的角度来讲，就没有这么宽泛了。这个基本上就犯不了了，这个近五无间罪基本上犯不了。但是如果按照《极乐愿文大疏》的角度来讲，那就比较严格了，就比较容易犯。《极乐愿文大疏》当中所讲到的近五无间罪，第一个就是污尼，就是玷污尼众。尼众分很多种，如果是奸污比丘尼或者毁坏比丘尼的戒律，毁坏沙弥尼的戒律，毁坏女居士的戒律，毁坏安住在八关斋戒当中的，有些人不一定受了居士戒，她就是今天想受一个八关斋戒，受八关斋戒的时候就安住在戒律当中，如果自己犯她的戒律的话，都算是近五无间罪，这个就非常非常的容易犯。

这一条在《俱舍论》当中，基本上来讲的话，观察的时候，犯的可能性就几乎没有了。如果是按照《极乐愿文大疏》当中，这个还是比较容易的，因为现在世间当中很多出家的比丘尼、沙弥尼，女居士也特别特别多。她们如果有戒律，自己毁坏她的戒律的话，这个时候就说也会犯近五无间罪。

前面讲的有些是很宽的，宽的这一条在《俱舍论》当中不太容易犯。比较容易犯的就是《极乐愿文》当中所讲的就很容易了，因为现在有很多修行者经常和这些人接触，有的时候和女居士接触，有的时候和出家的女众接触等等。如果自己的烦恼很炽盛，然后毁坏她们的戒律的话，在这个过程中就会犯近五无间罪。近五无间罪不是五无间罪，但是接近五无间罪的这个罪业，也是非常非常严重的。所以，有的时候自己也是要多学习，多学习之后多去思维，把这些观念要融入到自己心中去，像这样的话，虽然自己可能有烦恼，会产生烦恼，但是想一想它的过患，想一想它的很大的果报，这个时候就觉得不管怎么样不能造这个罪业，一旦造了这个罪业之后，自己要去忏悔要怎么样非常非常困难。所以染污尼众的戒律让她们失坏戒律，这个方面也是一个很严重的罪业。这个方面针对男众修行人来讲，非常非常需要注意的一点。

第二个就是杀定菩萨，后面要讲什么叫住定菩萨。定就是住定，安住在决定的菩萨，这个叫住定菩萨，后面要讲。什么叫住定菩萨？住定菩萨的意思就是，三个无数劫的资粮已经圆满了，开始修持相好的

善法。按照这个里面所讲的，一个菩萨要成佛需要修持三个无数劫再加一百劫。三个无数劫就是常规的积累资粮的过程，三无数劫的资粮圆满之后，他专门用一百个劫的时间修善法。这一百劫时间所修的善法主要是成就相好的，主要是成就三十二相、八十随形好。所以说，成就三十二相、八十随形好是在三无数劫圆满之后，专门以一百个劫的时间来修相好，修相好的时间就叫做住定菩萨阶段，叫住定菩萨。当然如果按照小乘的角度来讲，这个还是凡夫，前面我们也再再提到过这个问题。因为他是一座之间成菩提的，并不像大乘的讲法，首先是资粮道、加行道，然后再进入大乘的见道、修道、一地到十地之间，然后开始圆满有学道，然后成佛之前，释迦牟尼佛成佛之前是十地菩萨的身份，然后在金刚座下成佛的，是这样，这个是大乘的讲法。小乘的讲法不是这样，小乘就是到了金刚座之前都是凡夫，然后在金刚座，一座之前就成佛、成菩提了，是这样的。所以说这个方面，杀定菩萨，就开始修妙相的时候，这个叫杀定菩萨。有些地方讲，在大乘的一些观点讲的时候，就是杀见道菩萨，当然杀见道菩萨，就说在小乘当中是没有见道菩萨这一说的，小乘当中不可能有见道菩萨，你也杀不了他。像这样的话，他在菩提座下，已经开始成佛了，见道了。他这个时候你怎么去杀他？你杀不了，那个时候，他已经决定成佛的时候，他那个时候是不可能被杀死的，是这样的。所以说小乘当中说杀见道菩萨，这个在小乘当中是没有办法安立的，但是住定菩萨可以，住定菩萨他还是凡夫，但是他开始修集妙相了，这个时候可以，但是大乘当中有见道菩萨，真正有安住初地，他也不是一座成佛，他是安住初地，然后安住初地之后，他就开始二地、三地、四地慢慢修行，所以说在大乘当中有见道菩萨，所以说在其他有些近无间罪当中，杀见道菩萨它算是一个近无间罪，这个方面也需要了解的。

然后就是“有学圣”，除了阿罗汉之外的其他七种有学，从预流向开始，预流果，一来向，一来果等等。像这样的话就说七种除了阿罗汉之外，小乘有八果，沙门八果，八果：四向，四果，最后第八个就是阿罗汉果，阿罗汉果之前，阿罗汉向，然后就是不来果，不来向，一来果，一来向，预流果，预流向。像这样的话它是有七种圣者，七种圣者都是属于有学，像这样的话，如果你杀死七种有学当中任意一个，它也是近无间罪，仍然是近无间罪。

第四个是“夺僧和合食”。“夺僧和合食”就是抢夺让僧众和合的这些资具，当然以饮食为主。有些注释讲还有其他的资具。因为就是僧众他要和合，饮食等等它也算是一个和合的因，如果说僧众没有饮食了，这个时候也没有办法安心办道。那么如果自己障碍这些僧众获得这些饮食，或者说抢夺这些让僧众和合的饮食，然后就说是让僧众和合的这些资具，抢夺之后，像这样的话也是属于这样一种近无间罪。所以说障碍僧众获得合理的饮食，然后就说抢夺他们的饮食，这些方面都是算是很重的罪业。当众生烦恼炽盛的时候，当众生没有学习过这些教法的时候，有些时候在世间当中，他觉得我应该这样做我是有理的。但其实不知不觉当中，有的时候已经犯下了很严重的罪业了，有些时候犯下了这样一种近无间罪都不知道，是这样的。所以说我们还是要非常非常清楚这样情况，所以作为一个佛弟子来讲，必须要有智慧，有智慧之后就知道什么该做，什么不该做，什么是很大罪业等等，这些方面都

要了解，然后再想方设法去调服自己的心，让自己的烦恼不要那么粗重，再加上辨别，能够有一种辨别是非的智慧是非常关键的，如果没有这样辨别是非的智慧，再加上自己烦恼很粗重的话，自己会做很多很多不如法的事情，做了很多不如法的事情，自己还不知道，自己还觉得自己是个好修行者，是这样的，所以最后当自己堕落的时候，才后悔莫及，这是夺僧和合食。

第五个是毁佛塔。毁坏佛塔，是以佛塔为例，还有佛像、佛经等等。这些是佛陀身语意的所依，佛陀的身所依是佛像，佛像是代表佛陀身体的所依；然后佛陀语言的所依是佛经；佛陀的智慧、意所依是佛塔。如果自己把佛塔毁坏的话，就相当于毁坏佛陀的意所依是一样的，一般人来讲还是比较容易造的。杀定菩萨，这个方面就说是可能性也有，反正这个世间当中，谁知道这个世间当中，我们身边谁是在开始修妙相的，这个是搞不清楚的。然后就说杀有学圣，这个可能性不是那么大，但还是有的。然后夺僧和合食，这个就比较容易了。然后就说毁佛塔这个就很容易，一般来说一些不信佛的人，经常把家里面佛堂里面的佛像砸了，把经书撕了，然后把佛塔砸了等等，这个就说其实它就是一个近无间罪。如果不信佛法的人来讲，还是比较容易的，还有一些即便是信佛法的人，如果他烦恼粗猛的时候，产生很大烦恼的时候，他也是把佛经撕掉，烧毁，然后把佛塔砸了，这个方面其实也是一个近无间罪，过失非常非常大的。还有一些人受到外道的蛊惑，以前是修行佛法的人，然后受到一些外道的蛊惑，加入其它的教派，其它教派说：‘如果你要加入教派，必须要把以前的佛像砸掉，砸坏……’。他就开始回来砸佛像，砸佛塔，这个时候也会造近无间罪。所以这一条现在看起来的话，有很多很多居家学佛的这些家人，有的时候经常听到这些情况，又把佛堂砸了，又把佛像给砸了等等，这个方面其实过失很严重。那么这个方面为什么是近无间罪呢？近无间罪它因为和五无间罪有相合的地方，相似的地方，相近的地方。第一个“染污母亦无学尼”，它是和杀母这个方面相接近的，和杀母亲的无间罪是接近的，虽然没有杀死，但是通过邪淫来侮辱的缘故，所以它相近乎于杀母；然后是杀住定菩萨，相当于和杀父一样的，相当于杀父。因为如果说圆满妙相成佛之后，他就可以成为三界的慈父，他就可以成为慈爱一切有情的对境，所以这个时候把住定菩萨杀死的话，也类似于杀父亲这样的罪业；然后是七种有学，七种有学虽然还没有到无学，但是它是无学的因，它也是具有很多功德，所以说它和杀阿罗汉的罪业是接近的，有相似，相合的地方；然后是夺僧和合食和破和合僧，这个方面是相接近的；然后是出佛身血和毁坏佛塔这个方面是有相近的地方。所以说从这个方面讲的话，称之为近无间罪。造近无间罪的人一定会堕地狱的，这样的罪业非常严重。

于得无来罗汉忍，成为极重之障碍。

对于得到无来、罗汉和忍，这个忍主要是加行道当中的忍位，如果我们得到这个忍位的时候，还会成熟一些果报，然后要得到无来果位的时候，成熟一些果报，得到罗汉果位的时候，成熟果报，为什么呢？因为就说忍位的时候，一般来讲得到忍位就不堕恶趣了，得忍位不堕恶趣，这个方面大家都知道

的一个常识。所以忍位之前都有可能堕恶趣，但是一旦得忍位，忍位还没有到达见道，还是凡夫，但是如果一旦得到了忍位，他就不会再有堕恶趣的因。不是说堕恶趣的业已消尽了，而是说这样一种因缘不具足了，相当于非抉择灭。像这样的话就说是他缺缘就不生了，他因为内心当中有一个很强的对治，缺缘了不会再生恶趣。所以说当我们要获得忍位之前，有些时候以前曾造过的堕恶趣的罪业，就会在这个修行人相续当中会现前，首先现前这样一种恶趣的，因为一旦得到忍位了，就不会再成熟恶趣的果位了。相当于一个人，前面我们讲过一个人他如果要离开家乡的时候，其他很多债主他都会找过来，找过来让你把钱还了然后你再走，因为你走了之后不会再回来了，我们找谁去要钱去，是这样的。所以这个人他得到忍位的时候，不会再成熟恶趣的业，所以说以前的很多恶趣的业，这个时候就会成熟，这个方面就说如果是离开恶趣，有的时候恶趣就成为一种障碍，或者说这个忍位它会成为恶趣业的一种对治，一种障碍。因为他得到了忍位，他就不会再成熟，不会再转到恶趣当中去了，从这个方面也可以理解。

还有第二个就说是什么呢？得到无来果，为什么不说法见道呢？见道这个不会，因为见道还没有离开欲界，这个时候欲界很多的业还不一定这个时候成熟。那么就说法无来果，无来果它就是彻底的离开欲界，从小乘的角度来讲，他也不会再转生欲界了，他也不可能通过业转生欲界，他也不可能通过大悲心来转生欲界，所以说他一旦得到了无来果，他所有的欲界的业，他不会再投身到欲界当中来。所以说这个时候是远离欲界的一个分水岭，得到无来果位。所以说这个时候很多这样一种，它提前会成熟的，除了这样一种顺现法受，顺现法受反正这一生当中就会感受，除了这个之外的其他的顺次生受，顺现受等等这很多的业就不会再成熟，他第二世不会再转生欲界了，这是无来果。

第三个就是罗汉果，罗汉果就是不来三界受生，所有的三界的业这个时候会成为一种障碍，阿罗汉他就会对投身三界的业成为一种障碍。或者说你说你要得到阿罗汉果位之前，所有三界当中的业提前感受完，感受完之后你才能够离开。或者反过来讲的话，你得到阿罗汉果位，阿罗汉果位是对于转生三界来讲，是成了一个很大的对治。所以说“于得无来罗汉忍，成为极重之障碍”。前面我们讲了，一方面来说，可以说如果我们要得到忍位之前有一些果报会成熟，它会有一个很重的障碍必须要首先要成熟的，或者说我们必须打破这个很重的障碍才能得到忍位。还有我们要打破就说转生欲界的障碍之后，才能够得到无来的果位，所以从这个方面可以理解。或者从反方面来讲的话，忍位它就是对于转生恶趣一个极重障碍，就不会再转生恶趣了。所以说从忍位的对治来讲的话，它对于转生恶趣的业是一个大的对治，然后无来果，它是对于转生欲界的一个果的大对治，然后阿罗汉果，它是对于转生三界的一个大对治，这个反方面来讲的话也是可以的。所以说从这个角度来讲，我们也可以了解为什么有些大修行者，他就是很精进，但是显现上面也遭遇到一些很悲惨的事情。其实这个方面从一些不学佛法的人来讲，他就觉得这个为什么他这么精进还遭遇了这么大的一种问题，这么严重的病，家里出了这么大的事情等等。其实他要彻底的离开这样一种恶趣的时候，所有以前曾经造过的业都要成熟，

成熟之后，对他修行者来讲，他就可以上升一个很高的高度，他如果不成熟这些话，不把这些业消掉的话，他还是没有办法到忍位、无来果位、阿罗汉果位等等。所以从旁观者的角度来讲，尤其是有些从佛弟子的角度来讲，我们情愿相信这个人修行很精进，他会越来越顺，他就说什么都是越来越顺利，我们是情愿看到这种情况。但是其实真正从对治的角度来讲，从佛法的角度来讲，一个人修行很精进，他如果遇到一个很大的障碍的话，这个方面对他来讲可能是个好事情，因为通过这样一种受报之后，严重的报受完之后，他就不会再投身恶趣了，所以大修行者他也会有这样一种果报，这个是大修行者，还不是真正的圣者。要得到三果的时候，他也有可能还要受很大的障碍。然后要成熟阿罗汉果位之前，他也会有大的障碍出现，所以说对他们来讲的话，他受了这个报之后，他就可以得到更高的果位，对他来讲是很欢喜的事情。但是，对其他人来讲，他就觉得佛法修完之后，最后就修成这样，他就觉得这个方面是不可靠的。但是，我们要知道，佛法当中断障的一些原理就是这样的。

还有以前也是看过第一世多竹钦活佛，他的传记当中也是这样讲，他在得到这些明显的证悟之前，他也是经历了很大的障碍的，他后面就说，有些人觉得要获得证悟不经过任何障碍，他觉得这个说法他不会相信的。他如果要获得一个很大的证悟的话，他前面一定要经过很大的困难，或者要经历很大的苦行之后，自己的证悟才能够上升到一个高度，在《极乐愿文大疏》当中也是这样说过，有些时候如果遇到很大违缘的时候，有些好的修行者，今生当中如果遇到很大的障碍，遇到很大的违缘，其实从某个角度来讲，也是说明他可能即将要获得圣果的一个前兆，也有这样说的。当然，如果你本来就不精进的话，你说我的障碍很大，这个是不是你获得证悟的前兆呢？这个可能不是获得证悟的前兆，因为你的业越来越重了，可能是堕地狱的前兆也不好说。但是，如果说你本来特别精进，而且方方面面的信心，还有菩提心等等非常非常好，然后突然发生很大违缘的话，按照有些大德的讲法的话，可能是他要获得圣果之前，把以前余业消尽的一个兆相，一个很好的兆相。所以说有些时候就说一直很顺利，什么都没有，波澜不惊的修行，从某些角度来讲，我们也希望这样的，但是从某些地方讲，也不一定是一个很好的事情。如果说经常遇到违缘，经常遇到障碍，这个有可能是自己逐渐逐渐开始修行进步的一个前兆，这个方面我们还是应该迎接它，应该欢喜。因为有可能通过这样一种障碍消尽之后，我们修行方面就可以得到一个很大的提升，所以不单单是我们这里面讲的，反正你要获得忍位、无来果位、阿罗汉果位，它之前都要有一些障碍需要跨越的，那么如果没有遇到这些障碍，我们有的时候也没有办法成为一个更高的证悟者。从这个方面学习了，我们也可以理解、解释为什么有些修行者，他修行当中会遇到各式各样的障碍、违缘的原因，这个方面也是讲的很清楚的。那么今天我们就学习到这个地方。

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们继续一起来学习，世亲菩萨所造的《俱舍论》。俱舍论分了八品，现在我们宣讲了第四品分别业，佛经中讲到的业的分类、业的本体等等。所以我们在学习佛法的过程当中，对于业因果的诚信也必须要产生殊胜的定解，而这些论典是能帮助我们产生定解的一种殊胜方便，所以我们在学习的时候也要认真地学习、思维，把这个道理结合在自己的相续当中，如是进行实践。

分别业当中主要是在安立业障和业障的分支。业障分支主要是近无间罪，前面介绍了它自己本体、体相。今天我们学习和这个有关的，因为在前边颂词当中有一个杀定菩萨，那么到底住定菩萨怎么样安立的呢？前边我们说了住定菩萨主要是三个无数劫，他已经圆满之后要以百个劫来修此相好，专门通过一百个劫来积累资粮，这个阶段就称之为住定菩萨。颂词当中讲：

从修妙相之业起，即名住定之菩萨，

投生善趣贵族家，根足转男忆宿世，

不退彼即瞻洲男，观现量佛思所生，

余百劫中方能引，每一妙相百福生。

这两个颂词当中有两部分内容：第一部分什么是住定菩萨，第二部分如何积累相好的资粮，分两段。第一段里面有六个特征来安立住定菩萨。“从修妙相之业起”，从这个时间开始“即名住定之菩萨”。六个特征第一个是投生善趣，第二是投生贵族家，第三个是根足，第四个是转男，第五是忆宿世，第六个是不退，不退之前为什么叫住定菩萨。第二部分“彼即瞻洲男，观现量佛思所生，余百劫中方能引，每一妙相百福生”，这是怎样积累相好的业。

第一部分为什么叫做住定菩萨，“住”是住于、安住的意思，“定”有六种决定，他住于六种决定当中的缘故称之为住定。住于哪六种决定呢？第一是住于善趣决定，即投生善趣是决定的，不可能再投生

恶趣了，投生贵族家是决定的，根足是决定的，转男是决定的，忆宿世是决定的，不退是决定的。有这六种决定的缘故称之为住定菩萨。

颂词当中“从修妙相之业起”，他从修妙相——从小乘的角度来讲，他也承许有佛，我们以前学习《经庄严论》等等，有些论典当中小乘的思想、观点是这样的，有一部分修行者他的根性很利，大悲心很强烈，虽然从小乘的思想观点来看的时候，获得阿罗汉果，从三界六道当中获得解脱就已经足够了，但是说还有一些个别的修行者根基特别的利、大悲心非常强烈，所以可以在很长的时间当中不断地投生轮回，为了利益众生开始修菩萨道。但是这个菩萨道，小乘的观点我们再再提到过，在印度金刚座成佛之前都是凡夫身份，没有一个像大乘思想当中所讲到的加行道、资粮道、见道、修道，最后到无学道。大乘讲的特别详细，从凡夫到有学圣者，从有学圣者到无学的佛，很多不同地道断证功德。小乘当中没有讲，小乘说要修三无数劫，在轮回当中流转，不断地累积三个无数劫的资粮，三个无数劫圆满之后，他的三无数劫资粮也圆满了，但是相好的因还没有修。所以“从修妙相之业起”一般而言一百个劫修持相好，此处说三无数劫结束了，开始一百个劫的修其相好资粮的修行。所以第一句“从修妙相之业起”就是指这个。

“即名住定之菩萨”，他就可以安立为住定的菩萨。为什么叫“住定”呢？前面我们提到了，安住于六种决定当中，他是不会变化的。因为他的三个无数劫的资粮已经圆满，内心当中的福报是相当巨大的。所以他就可以自在、有能力安住在六种决定当中，是不会退转的。六种决定第一个是投生善趣决定，他一定是投生善趣，因为在恶趣当中没有办法积累相好的资粮，必须要在善趣当中才能积累相好的资粮，所以第一个一定是投生善趣的，善趣当中才有修习妙相的机会。其实不单单说修持妙相之业，一般而言对于普通的初学者善趣身份特别重要，我们现在修行佛法，第一个就是修善法然后要获得善趣，因为一旦投生恶趣，如果不是大修行者、大圣者——有些大圣者故意投生恶趣，他自己的心识不会受到任何污染，不会受到任何障碍，比如在释迦牟尼佛的广传中，在因地修行的时候佛陀也是专门投生为大乌龟、青蛙、熊等等，投生在这些旁生道当中，一方面坚持自己的菩提心、善心，一方面利益和他有缘的众生，和其他的恶趣有情结缘等等。他们即便显现恶趣的身份，但是心安住在菩提心当中，这个另当别论。一般的初学凡夫，如果一旦投生恶趣就会受到恶趣身份的影响，比如说如果投生地狱，这么强烈的痛苦，哪里还能意念起善心、修资粮，这个不可能。投生在恶鬼也是一样，经常感受恶鬼的饥渴等等逼恼，还有很多颠倒，夏天的太阳也是特别冷，冬天的月亮特别热等等，冬天和夏天是颠倒的。（本来）冬天的太阳是非常温暖的，（但）恶鬼冬天的太阳也非常寒冷，有这样一种颠倒的显现。如果处在这样颠倒显现当中，没办法忆念善法，每天为了饮食奔波奔走，也不可能有忆念善法修行善法的机会。如果投生旁生道当中，很呆笨的缘故没办法忆念善法、发起善心。所以如果是一般的凡夫人，没有守持戒律、取舍因果，一旦堕恶趣，相当于丧失了取舍能力、修行的能力了。所以获取善趣的身份特别特别重要，虽然很多修行者说我一定要即生成佛，一定要往生极乐世界等等，但

是我们还要想，如果我们今生当中的资粮没有圆满没有即生成佛，假如说我们没有积累即生往生极乐世界的净业，那么就面临着下一世投生的问题，如果没有提前的发愿、回向，那可能不一定会获取善趣的身份，不获得善趣的身份就没办法有修行的机缘，所以说一般的修行者也是这样。此处修妙相的菩萨他获得善趣的身份也特别重要，对他累积妙相之业特别重要，所以第一投生善趣是决定的，不可能再投生恶趣。

第二个是投生贵族家，即便是投生善趣、投生到人道当中，他也不会转生到很低劣的家族，因为转生到很低劣的家族就会被生活所困，尤其是在印度这样的社会当中，低种姓的人要修很多善业是很困难的，有的时候甚至都不能和其他的有情接触，要积累资粮得到财产非常困难。如果投生到贵族，比如刹帝利、婆罗门等等贵族家庭，一方面身份高贵，资具获得也比较顺利，而且一般老百姓对贵族家的人都比较恭敬，从这个角度来讲也有一定的机会去利益、帮助别人。所以投生贵族家能帮助他修持妙相之业。如果投生在其他低劣的家族就没办法，所以第二个投生贵族家是决定的。

第三个根足是决定的。他的诸根具足，不可能投生为残疾。一方面投生残疾对他自己累积妙相不方便，因为他有的时候要布施，有的时候要做很多修持十善业道的善法，如果自己的根不具足就没办法修持圆满、完整的殊胜业道，没办法快速累积成妙相的资粮，所以诸根要具足。第二从另他人起信心的角度来讲诸根具足也很关键。第三个因为他三无数劫当中修行各种各样的善法，所以从他以前所修的善业的角度来讲他也已经远离了根残缺的因，三个无数劫修善法，他的善业非常非常强烈、深厚，所以也不可能转生为残缺的诸根，这个是根足决定。

第四个是转男身决定。如果转女身很多时候修行很不方便，因为女身力量比较弱，胆气也比较弱，有时候自己一个人出行是很危险的，何况去积累资粮要和很多人接触，要修持很多善根。如果转生女身的确非常不方便，所以菩萨在修菩萨道的过程中有可能转生女身，但是在修妙相之业的时候不可能再转女身。他要修持很纯的很多善资粮，所以他要转男，转男的话就具有大自在。一方面男身一个人趣向于哪个地方都是比较自在的，具有大自在，力量也具足，然后胆气方方面面的能力都是很具足的，非常有利于他积累善业，不可能在百劫当中再投生一个女身的身份。所以转男身是决定的。

第五个忆宿世是决定的。一定可以回忆自己的宿世，从小乘观点来讲这个时候还是凡夫，虽然他是凡夫但是也有一种特殊的能力、功能可以回忆自己的宿世，知道曾经投生哪个地方、修持过什么样善业，现在为了什么样的目标修持善业等等，都特别清楚。一般的人如果能够回忆前世也会自然而然变得比较精进，尤其对修行者来讲，曾经在投生过恶趣，就（会）对因果轮回、业果不虚、必须要解脱等方面产生一定的希求心。一般修行人之所以比较懈怠，从某个角度来讲是因为看不到自己的前世、后世，所以对自己现在所获得的安乐或者痛苦究竟是什么因缘导致的，还有一定的疑惑，不是说有很大疑惑，

反正不是那么确定。虽然有些时候我们通过很多案例、教理有种相信，但是如果能够亲眼现量见到自己的宿世，对于动力的提升也有很大的帮助。所以如果知道上一世我曾经是这样投生的、这样感受痛苦的，对于轮回的痛苦方面产生大的决定，如果产生大的决定就会有一个想要出离的很大的意愿。菩萨在修妙相的时候也是绝对在每一世当中会忆念宿世的，对于自己宿世曾经修持的善因等等都是非常清楚。所以忆宿世也非常有利于修持妙相之业。前面提到一般的人如果能够有忆宿世的功能也能够帮助我们在修行过程当中有一个大的提升。如果我们没有也应诚信佛语、诚信经论当中的语言，尽量对于业果不虚的道理产生一种比量的定解，这也是很关键的。这个是第五个决定。

第六个决定就是不退。不退有两种解释：一种解释是一定是百劫圆满之后不退而成佛的，这是一种不退的意思；第二种不退的意思在另外一种注释当中讲，就是他自己在修妙相过程当中不管遇到什么样的违缘、不管遇到别人什么样的障碍，他的心非常非常坚固，这样他就不会退。其实这个也是作为一个修行人必需的素质。因为有时候我们在修行过程当中不可能、心没有波动，不可能没有违缘——内在、外在的违缘，环境的违缘等等。有一次在帮助别人的时候别人根本不听你的然后开始唱对台，这方面一般的人来讲内心当中就会退转、厌烦，觉得没有什么意义，不愿意做了。但是菩萨内心当中不管遇到顺缘也好，遇到违缘也好，反正他都不会退失的。有些时候修行者是因为顺缘太多而退失的，顺缘太多就是钱太多了，本来开始修行还是勇猛的，但是后面慢慢钱开始多了、名声开始大了之后，他的心就转变了。心转变之后就对修行求解脱没有那么迫切。钱多了之后想法也多了，想法多了之后自己的心就开始散于其他方面。所以修行人顺缘太多也会退失。违缘太多也会退失，天天都遇到没有吃没有穿的违缘，就觉得修行不下去了，这样的退失可能也有。我们在修行过程当中要安忍：一方面安忍违缘，一方面也要安忍顺缘。为什么顺缘要安忍呢？因为一般的人遇到顺缘的时候很容易飘飘然，一飘飘然之后就不知道自己姓什么叫什么了，像这样什么都开始乱来，开始忘失自己修行的初衷，所以我们要安忍顺缘。恶缘当然也要安忍了，平时我们在讲安忍的时候都是说要耐怨害忍、耐苦行忍等等。但我们对顺缘方面安忍还不太特别清楚，就觉得顺缘来得越多越好，违缘一点都不要要，尤其是当自己有因缘得到一些财富、名声、地位的时候等等，我们还是要安忍，反观自己的内心：我到底是一个什么样的人，是一个圣者还是凡夫呢？把自己定位好。如果自己是一个修行者，现在自己正在追求解脱道，其它的财富名声如果驾驭不了的话，对我们还是会产生很大麻烦。有些大德有驾驭的能力，把名声财富用在修行、弘法利生上面。但一般的凡夫人能力很弱，很难驾驭。如果财富太多了也驾驭不了，名声太大了也驾驭不了，很容易被财物所转，如果被这些外缘财富所转，修行就会退转。所以修行人内心当中不退转的信心或不退转的毅力决心还是需要培养的，不管怎么样我们都要一种坚韧能力。所以，很多大德修行者违缘来的时候，他也是如如不动的，顺缘来了还是如如不动。这个就是表现了内心当中很平稳，非常平静。如果不是这样，得到一些赞叹的时候一下子心就很高很高，遇到一些违缘的时候自己心就一下子特别特别低落，这个大起大落对修行者来说不是好的心态，因为经常处于大起大落当中，总是被情绪所左右，怎么可能安下心来听法呢？比如今天早上遇到很不舒服的事情，

今天上课也一直在想这个事情到底怎么样，他为什么这样，为什么这个事情会出现在我身上？他整个一堂课当中就没办法好好听课，如果打坐的话整座当中所修的肯定全都是事情发生的怎么样，今天就是很好的事情出现了，打坐半小时全都在想这个事。所以大起大落、大喜大悲的心态对于修行者来说不是好的心态。修行者必需要有一个平稳的状态，遇到很大的快乐的事情要平稳，自己就有驾驭的能力，使自己的心处于平稳的状态，不要让这个成为自己修行的障碍；遇到很大的违缘自己也能驾驭，不能让自己的心过于低落。如果处在相对平稳的状态当中，修行就会稳步前进，经常处于大喜大悲大起大落当中，有的时候就会出现一些违缘，虽然有的时候不可能是长期的违缘，但是短期当中自己被这个所控制，没有办法得到一种自主。修行也是要让我们的的心逐渐得到锻炼，让我们的的心从很容易受外界影响变得不太容易受外界影响，乃至根本不受外界影响，这也是一个循序渐进的过程。这是不退决定。因为住于这六种决定的原故称之为“住定菩萨”。

下面讲怎么修持妙相之业。“彼即瞻洲男”，第一个是“瞻洲男”，就是转到南瞻部洲的男身，因为其他的三洲要不然就是佛法很不兴盛，要不然就是根本没有佛法，所以其他洲不是那么容易积累功德的。而南瞻部洲也不是决定就有佛法的，但是南瞻部洲有一个优势，思维要比其他三洲的思维更加敏锐，所以他能思维并安住在法义中，他的身份本身就有一种超胜的优越、优点。虽然北俱卢洲等洲的福报、受用要比南瞻部洲超胜很多，但是从所依及思维法义敏锐的角度来讲，南瞻部洲还是远远超胜他们的。所以要转生在南瞻部洲并且是男身，前面讲了男身积累资粮是非常容易的等等。所以第一个是以瞻洲男的身份开始积累妙相之业。

然后是“观现量佛”，要积累这些妙相都是现量见佛，在佛的跟前观察到佛的妙相、相好、事业之后引发善心，然后在佛的面前修持很多妙相的事业。所以他的第二个方面是一定是转生在佛的跟前，然后开始修持妙相。

第三个是“思所生”，闻慧、思慧、修慧当中以思慧为主。为什么不是闻慧呢？因为闻慧的力量很弱，平常我们在课堂上听法的时候很振奋，觉得应该怎么做，但是一旦下课，心散于其他的事情之后，在课堂上得到的闻慧很容易忘失。而思慧不是这样，思慧是通过不断地看书、不断地抉择，在内心当中产生一定的定解，所以思慧是比较稳定的。为什么没有修慧呢？因为修慧是入定的本体，是定心，定心当中是没有办法圆满很多资粮，思所生的原因就是这样的。

然后是“余百劫”，就是在百劫当中圆满资粮。佛经当中讲一般而言是一百个劫当中修持相好，一百劫当中能够圆满。但是释迦牟尼佛提前了九个劫，九十一劫当中就圆满了这个妙相。“余百劫中方能引”，“方能引”也是时间方面一个特色、特点，一定是一百劫当中或者像释迦牟尼佛特别精进的缘故，九十一劫也可以圆满的。所以说“方能引”一般来说要一百个劫当中才能引出很多妙相的功德，

这样一种妙相的因。九十一劫的情况后面也讲，在讲佛陀圆满六度中精进度的时候还会提到这个问题。

最后一个怎么修持“每一妙相百福生”。就是说佛陀有三十二妙相，每一种妙相都是由一百种福德产生，在唐译的注释当中他有讲百种福其实就是一百种善思，思是思心所，一百种思首先以五十种思净治自己的身器，把身体变得很清净，打比喻讲好比农夫他要种田，首先要把这个田先犁好，地要把它整得很平整，之后才可以播种，所以修妙相的时候首先有五十个思，五十种善思让自己的身体变得很清净，然后再加上一种思，他真正开始引出后面一种妙相，相当于农夫在平好的土地上播种，再有五十种思让妙相圆满，就好像播了种之后农夫要开始浇灌，锄草等等，然后让庄稼长起来，所以一百种思是一百种福，这样一种思对应于十善业道，十善业道每一种有五种思，加起来就有五十种，比如说杀生以不杀生为例，首先离杀，离杀的一种思，不能够杀生，离开杀生的一种思，第二个是劝导思，劝导别人也不杀生，不单单自己不杀生而且劝导别人不杀生，第三个是赞叹思，赞叹这样一种不杀生，第四个是随喜，随喜别人不杀生的功德，然后是回向，把这样一个不杀生的功德回向妙相，不杀生方面是这五种，然后不偷盗不予取也是这五种，不盗思，我自己不去偷盗这样一种思，然后劝导，劝导别人不要去偷盗，然后赞叹不偷盗，然后随喜不偷盗，然后回向不偷盗的善根，乃至于不邪淫等等每一个都是五种，十善业道每一个五种总共五十种思，五十种思首先净治自己的身器，让自己的身体变得很清净，然后一种思播下这个种子引出这样一种妙相，后面五十种其实就是让他圆满，总共加起来就是一百零一种，但总的来说是五十种，一百种就是说一百福。有些就是在《宝鬘论》当中，大乘小乘讲的妙相的因不一定相同，前面讲到了百福，一百种思的这样一种安立，如果《宝鬘论》当中讲的一切世间缘觉的福德，因为缘觉不分有学无学，他所有的缘觉的福德，然后所有的有学声闻的福德和无学声闻的福德，再加上所有世间当中一切凡夫人的福德的总和乘以十，就会获得佛的一个毛孔的功德，所有佛陀毛孔功德的总和然后再乘以一百倍他就是一个妙相的福德。在画相当中三十二妙相能不能表现出来这个是很困难的，因为他的的确确是不可思议的福德表现出来的一种妙相，一般来讲也超越了我们平常的观念，三十二相到底是怎么样的一种妙相，画相当中这个是很难表示的。所以有些时候以前这些道友们在学《宝性论》的时候也是说，佛陀这些妙相他的高和宽是相等的，到底是什么样的身体？是方的？很别扭的感觉，然后手那么长，过膝能好看吗？其实有的时候按照我们现在一般评判的标准来讲，如果一个人他是这样的话我们觉得可能不好看、不协调，但是他是妙相，毕竟是福德所产生的，所以它是一种不可思议的、从修持特别善妙的福德产生出来的妙相，它一定是非常悦意、特别协调的，这方面就有一种不可思议的福德力在里面。有的时候我们是以我们自己凡夫人的眼光去看论点当中描绘的妙相，我们就觉得有些时候很不可思议，到底怎么样能表现得这么好看呢？好像手和脚之间还有这些网状的光，有的像鹅、鸭子的蹼一样，这个能好看吗？但是如果我们真正看到就觉得这个特别好看，没有看到就觉得这个不一定好看。前面提到《宝鬘论》的观点，所有的缘觉阿罗汉的福德、所有的有学和无学声闻的福德、再加上所有世间当中所有凡夫人的福德总和再乘十倍才能感得佛陀一个毛孔的福德，所有毛孔的功德总集再乘一百倍它才是佛的一个妙相功德。通过福德引发的

妙相是不可思议的，有些时候说福德引发的天界是怎么回事，我们怎么想也想不到。最多我们就想一下我们世间当中能看到的某个商场、某个机场、某个宾馆当中，可能是那样的。其实真正来讲还差得远的很，我们没有亲自看到之前，没办法去描绘极乐世界到底庄严到什么程度，天界的福德圆满到什么程度，有的时候真是很难以思维的。因为我们自己的福德有限、心量有限，所以有的时候根本没办法接受很多不可思议的东西。但是毕竟它是福德产生的缘故，从这个角度来讲它一定是看起来非常非常悦意的、非常非常庄严的这样一种自性。我们就很担心如果我修成那种三十二相变成那样能好看吗？觉得好像不会好看，那个绝对是非常非常庄严，我们从善业引发的善妙的果的角度来讲我们就可以知道，反正善业越大福德越圆满，绝对显现出来越庄严，这个是毫无疑问的。因为现在我们见识有限、智慧有限，所以很难去观察、接受，这个也很正常。此处说“每一妙相百福生”它对于每一个妙相需要一个福，它的量有的时候是不一样的。但不管怎么样，前面我们已经引用大乘和小乘的观点都是这样介绍，尤其是在《宝鬘论》当中第三品开始的时候，就解释了这样一种妙相，而且越往后二十九相和后面三相还不一样，后面三相眉间白毫、无间顶相、法螺相等等等还要超胜，所以要更增胜的福德才能得到。所以说大乘要成佛必须要积累很多善根，不是说随随便便修一下我们就即生成佛了，资粮不够也没办法成佛。所以只有我们学了这些论点之后才知道，我们的心量、心胸才能够打开。我们是不是必须需要三无数劫去积累资粮呢？有的时候也不一定，大乘的了意经典当中讲也不需要三无数劫，但是我们要知道大乘佛果到底是什么样一种福德，然后修行大乘成佛必须要什么样的心胸，什么样的心量。通过学习这些大经大论然后知道积累资粮的方法，对我们打开狭隘的心胸是有很大的帮助的。学大乘必须要有很宽阔的心胸才能够学，如果心很狭隘我们根本就学不了也修不了大乘，所以大乘一定是超胜小乘的修法的，到底是哪个方面超胜？一方面它的发心很伟大。一方面它积累的资粮是无穷无尽的、无量无际的。必须要积累无量无际的资粮才可以成佛，所以我们现在稍微闻思了几年、稍微修了几年我们就说为什么还没有动静呢？我们看看《宝鬘论》当中这方面的观点我们就知道，的确要修持大乘也不是那么容易的。虽然我们修密宗，但是密宗的要求更严格。如果我们没有达到密宗的根基的要求的话，也是只不过得到一个修密宗行者的一个头衔、一个名称而已，其实它真正的内涵还没有，那就没办法通过这样比较虚的名称得到比较实的果位。这方面我们就要落实佛法当中所讲的这些条件、要求，出离心、菩提心、正见，或者六度修的怎么样、心胸到底是怎么样？是不是像大乘的思想当中讲真正打开了我们的心胸，是不是还在考虑自己的利益没有考虑到众生的利益，其实我们对众生到底能做多大的利益，到底能够多大程度上帮助众生，对我们现在来讲这个不是很重要的，重要的是我们在这个过程中要把我们的心打开，让我们的心真正处在这个状态当中，真正要把自己的心向众生开放，这个是很重要。如果自己的心真正开放、真正安住在大乘的菩提心当中，即便在外在没有利益几个众生，但是这在我们修行的初级阶段特别重要。当我们的心的调顺了，逐渐地行为方面就会展开；如果心没有真正的成熟，即使在外面做很大的事业、利益很多众生，因为心没有调整的缘故，那它也不会长远。如果心调整之后，那么行为逐渐就会特别广大。我们修行大乘要利益众生这是毫无疑问的，但这是阶段性的，刚开始的时候所有大乘的修行、如修菩提心，这些主要的原则都是让我们

的心成熟。自他平等、自他交换、发菩提心其实都是让我们的心从比较狭隘的自私自利的状态然后调整到愿意为众生服务、愿意真正的去利益众生的一种心态当中去，这个就是把自己的心成熟，这就是我们修行过程当中第一个阶段。当我们的的心成熟之后，就可以在外在的行为上去帮助越来越多的众生。

下面我们再看一下佛陀怎么样圆满三无数劫六度的情况。

宝髻燃灯毗尸佛，三阿僧祇劫未出，

最初乃大释迦佛。以大悲心施一切，

以此圆满布施度，具贪虽然断肢体，

亦不心乱忍戒度，赞星胜佛精进度，

无间等持静虑度，尔时之心智慧度

这个也是分两段，第一段第一句、第二句、第三句讲到三无数劫当中值遇佛的情况，后面“以大悲心施一切”到“尔时之心智慧度”讲到的是佛陀圆满六度的情况。佛陀他自己从初发心开始到圆满三无数劫之间的情况是怎么样？“最初乃大释迦佛”这是在一个具争劫当中释迦牟尼佛最初发菩提心，有一尊佛也叫释迦牟尼佛，为了区别现在这个释迦牟尼佛所以加个名字叫大释迦佛。当时我们的第一导师释迦佛他在大释迦佛面前发菩提心，他当时是一个陶师之子叫光明童子，光明童子供养释迦佛一碗米，一双鞋和布等，然后发了菩提心，发的愿就是平常我们念释迦牟尼佛修法仪轨中最后的那个颂词“善逝如来汝之身，眷属寿命与刹土，殊胜妙相等功德，唯愿我等成如是”这个颂词是最早的时候我等本师释迦牟尼佛在大释迦佛面前发心的偈颂，所以加持力很大。因为当时大释迦佛他也是出现在浊世当中，当时我们的本师发愿说你是怎么样的我就和你一模一样。所以说“善逝如来汝之身”就说你的身体是怎么样的，发愿我和你的身体一样。眷属是怎么样的，我的眷属和你一样；你的寿命是多少，我的寿命也是多少；然后你的刹土是怎么样，我的刹土也是这样；你的殊胜妙相是怎么样，我的妙相也是怎么样。“唯愿我等成如是”是这样发愿的。其实我们现在念释迦佛仪轨的时候也是这样的发愿的，你的身体、眷属、寿命、刹土、妙相等，全部都是一模一样，和你成为无二无别，所以只要是成佛获得佛果之后，那么弘法利生的事业也是无穷无尽的。有的时候我们想，其他刹土当中的佛住世的时间这么长，他的刹土这么清静，但是释迦牟尼佛住世时间这么短，那我是不是也要发愿我成佛之后寿命这么短呢？其实这只是发愿和佛一样成佛，尤其是对于浊世的众生，有这样一种发愿也可以得到佛陀的摄受、大悲加持等等，也可以有一个良好的因缘。其他净土的众生本来烦恼就少，然后其他

方面的受用也是非常圆满，而五浊恶世的众生很多时候没有人愿意去帮助他们，因为他们刚强难化的缘故，而且寿命受用也是非常恶劣的。例如在《大悲白莲花经》当中，很多佛陀及菩萨以前发愿的时候都是去净土，都是发愿以后成熟一个什么什么的好的净土，在净土当中去调化这种纯粹具有大乘根性的人。只有释迦牟尼佛和少数的几位菩萨发愿，我一定要去浊世，因为浊世的这些众生很可怜，没有佛法、没有导师他们会造更多的罪业、会更加的可怜，所以就单独的发了一个大愿，只是去浊世不去净土，不管是去净土也好去秽土也好都是一个大悲心的体现。有莲花一样的菩萨，在净土成佛的被赞为莲花，像释迦牟尼佛等少数几位发愿去秽土，就被赞如白莲花，莲花当中最清淨的，因他的愿特别特别清淨。所以如果不是释迦牟尼佛去秽土，我们根本就没有学习佛法的机会，也是因为佛陀恩德的缘故，我们在佛的教义当中得到这样一种受用，我们也发愿和佛一模一样，这个方面只是在佛成佛之后其中的一个化身，其中的一个事业而已。那么是不是佛成佛之后只能是在娑婆世界成佛，然后就没什么事情了？这个绝对不是的，因为佛陀的愿力无边无尽，佛陀发愿在秽土当中去度化众生，只是他无量无数的化身之一，无量无边的事业的某一种体现而已，以前加哦仁波切观音上师他也说过，“释迦牟尼佛三个三无数劫当中积累资粮，修了这么多的善法，例如断杀，断一次杀生的善法都会使寿命生存很长时间，更何况释迦牟尼佛每一世当中都修不杀生不偷盗不邪淫等善法。”释迦牟尼佛 35 岁成佛 81 岁就涅槃了，好像就是成佛之后只有只有四十多年的寿命，这个怎么可能？一个菩提心摄受的善业连虚空都装不下，佛陀在因地的时候修了这么多不杀生、放生等无边无际的善业，但是最后感得成佛之后的寿命却只是四十多年住在世间当中，这是什么情况？其实这只是为了度化众生的一种显现，佛陀成佛之后，他如果愿意住世那可以住无量劫，佛陀的化身也是跟随众生的善根而示现的，但是因为所化众生的根基比较低劣的缘故，所以显现在世间当中只住世四十几年就入灭了，但是这并不能代表以前佛陀修的所有的善业只是感得了四十几年的寿命。成佛之后的寿命从三十五岁开始证道，然后到八十一岁入灭，只有四十多年，像这样好像觉得成佛之后寿命很短一样，其实这个只是佛在我们娑婆世界其中的一个示现而已，真正从另外一个角度来讲如果愿意住世的话可以住无量劫，而且佛的法身报身也是无穷无尽的，所以佛修行三个无数劫的善根所成熟的不单单是一个化身，还有法身、报身、其他刹土当中那些不可思议的化现等等，所以这个方面我们需要理解。有的时候也容易产生一些疑惑，在全知麦彭仁波切所造的《白莲花论》当中记载，佛在大释迦佛面前最初发心，然后就开始三个无数劫当中积累资粮，第一个无数劫当中承事了七万五千位如来，在每尊如来面前都是供养、听法、赞叹、积累资粮等等，然后在第一个阿僧祇劫结束的时候值遇宝积佛，然后第二个阿僧祇劫承事七万六千如来，最后就遇到燃灯佛，第二个无数劫结束的时候燃灯佛给释迦牟尼佛有授记，如果按照大乘的观点来讲的话，就说第二个无数劫结束的时候应该到八地了，在其他的一些大乘经传论等等当中也是讲八地菩萨会得到很详细的授记，如授记刹土、寿命等等，非常非常详细，有时候在忍位的时候也得授记，但是那个时候授记比较笼统，还不是那么清楚，但是八地得时候得的授记是很清楚、很圆满的授记。这个是第二个无数劫圆满的时候燃灯佛，第三个无数劫承事七万七千如来，最后遇到毗婆尸佛，毗婆尸佛之后就就是迦奢佛了，然后就是释迦牟尼佛成佛，这些就是释迦牟尼佛在三个无数

劫中值遇佛的情况。

下面是讲佛陀圆满六度的情况，“以大悲心施一切，以此圆满布施度。”按照大乘的观点，佛陀在初地菩萨的时候就圆满布施度到达彼岸了，虽然小乘当中也讲六度，但是这里对于大乘所讲的很多特色并没有详尽的描述，只是介绍了释迦牟尼佛怎样圆满六度的情况。佛陀首先是以大悲心布施一切，从自己的财富到自己的王位，自己的国土，自己的妻子儿女，乃至自己的手、脚、头、眼睛甚至自己的生命，从外而内没有一个不布施的。有些地方讲佛陀最后一次是以大光明王的身份布施圆满，大光明王当时名声很大，当时有一个恶王对大光明王的名声特别嫉妒，就让一个婆罗门去要他的头，佛陀当时就答应了。在佛陀王宫后花园中的一棵树下面，可能是芒果树下面，佛陀准备布施自己头的时候，那个人说：‘因为你的力量很大，万一我割你的头你反抗我也打不过你，所以必须把你捆起来。’然后国王就同意了，捆起来之后那棵树神很不高兴，就显现扇了这个人一耳光，结果就把这个人给扇晕了，国王这时就说：‘我在这棵树下布施自己的头已经九百九十九次了，再一有次我就圆满一千次了，你千万不要做障碍。’这个人醒过来之后就继续做准备，因为恶王承诺给他很多的奖赏，他又对奖赏特别希求，虽然被打了一次但还是不死心，还是想继续把这个事情做完，然后国王说：‘你现在没事了，现在可以了，不会再出现类似的事情，但是我有一个要求，你割下我的头之后，我的手会放到前面，头放到我手上，我用我的双手递给你。’最后也是这样布施的，被割了头之后佛陀就圆满了自己的布施，这时天人就从天上传来声音说：‘大光明王已经圆满了布施度登初地了。’有些经典当中是这样讲的。佛陀因地在一个地方布施一千次头，或者其他地方布施很多次的身体，通过一个无数劫当中修布施，布施的习气特别特别浓厚，就相当于我们以欢喜心给别人一块钱一样，根本不会有丝毫的吝啬心、舍不得的心一样，他就是通过这样的方式把自己所耽着的的东西慢慢放舍掉，那众生最耽著的是什么呢？无外乎就是自己的自己的身体、自己的生命，能够把这个身体布施给众生，而且不是说一次两次布施，就说明对内外所有的东西都已经不执著了。有必要的时候我们可能咬咬牙布施一两次，但是这个一两次的布施有可能就是你冲动了，或者你没有考虑清楚，布施完之后你又开始后悔了。但是佛陀绝对不是说自己冲动了才这样做，一棵树下面就一千次的布施自己的头，为什么说一千次，是因为他的的确确发自内心的已经把这些东西放下了，绝对不是装出来的，而且他内心当中的布施习气很自然，所以也只有在这种状态当中，他才可以布施度到彼岸，否则我们讲布施度到彼岸，从哪里去安立一个标准呢？没有标准。为什么要布施这么多次头、不断的布施自己的王位、不断的布施自己的内外财富呢？这需要完完全全地把这些真实的东西看成像粪土一样，没有任何的执著。但是现在我们对这些还没有看成像粪土一样，所以从佛陀的传记、菩萨的修行当中对我们的启发还是很大的，我们的修行还差的远，并不是我们修行很圆满了。在修行还没有成功之前，我们应该怎么做呢？要不断的去学习、不断的去积累资粮，也就是大恩上师经常说的：“一定要长期学，一定要长期学。”如果不长期学的话，只学了几年，十几年，就觉得学的差不多了，可能够了吧，这个还真的是不够，达波仁波切也说了：‘觉得自己够了，这个就是一个不够的标志。’以前，我们也讲过一个故事，青海多智钦寺的第三世

多智钦仁波切很勤奋，天天看书、学习。他有一个弟弟，白玛多吉活佛问他：‘你这样学，要学到什么时候啊？’他说：‘要学到成佛为止。’所以有些大德给我们的示现就是这样的，乃至没有成佛之前，都要一直不断的修学。他们两兄弟这样对话对我们来讲也是有一种启发的，我们总是觉得可以了吧，差不多应该可以了，但别人说乃至要学到成佛为止，所以说现在我们不要说成佛了，我们连初地都还没有得到，资粮道还没尽，像这样我们觉得已经够了，哪里够了呢？其实还差得远，所以说越学的好的人，越觉得不够，越学的不好的人，越觉得够了，这是一种颠倒，这时需要通过一些大德的开示、示现，给我们做一个提醒，让我们知道自己的问题所在，并不是说我们自己想够了就够了，而是说当我们资粮真正够的时候，我们会产生这些功德，而且越产生功德的时候，内心当中的傲慢就越来越少，内心当中的各种各样美德会逐渐显现出来；当内心当中证悟越来越高的时候，对道友的看法就越来越清净，对其他的众生也越来越慈悲、越来越柔软，一定是这样的。所以说“以大悲心施一切，以此圆满布施度”。

然后后面就是讲“具贪虽然断肢体，亦不心乱忍戒度”，这个就是讲到了圆满持戒度和圆满安忍度。从小乘的角度来讲，这个时候菩萨还是没有断贪欲的，还是具有烦恼、贪心的，既没有得到三果，也没有断除欲界的烦恼，所以是一个凡夫人。如果从大乘的角度来讲，内心当中虽然是具有烦恼障的种子，但是它不会有现行的，因为非理作意不会再有了，所以他是一个圣者。“亦不心乱忍戒度”这个就是忍戒度，虽然被其他的众生砍断自己的肢体，他自己心是不乱的，而且他不会产生嗔恚心。比如说在《金刚经》当中讲到安忍仙人被歌利王割锯身体的时候，他也是内心当中一点也没有乱，不但没有产生嗔恚心，而且发愿即使现在你用利刀割解我的身体，以后我也要帮助你获得解脱。有的时候菩萨发愿也是这样的，现在你用利刀割解我的身体，以后我要用智慧的宝剑断除你的烦恼。不但没有生嗔心，没有怎么样反抗，反而内心当中特别特别的柔软，能生起大悲心，然后发愿要度化他。其实这对我们来讲也是一样的，我们被别人欺负的时候，虽然现在还没有办法像菩萨那样发愿即使再怎么伤害我，我一点也不生嗔心，而且我一定要发愿饶益你。这么高的标准我们一下子也达不到，但是首先我们不要生嗔心，不要发恶愿，要控制住自己的心，然后使其安住在一个比较平静的状态中。我们学了很多安忍品，学了很多化解自己嗔心的方法，这个时候就要用上，用了之后把自己的嗔心化解掉，不生嗔心之后要安忍，而不是说自己发起一个君子报仇十年不晚的心，现在我就是不发作，现在就是忍一忍，认为这个就是忍辱，觉得自己忍辱成功了，这个根本不是忍辱，只要内心当中生起嗔心，这个忍辱就失败了。不是行为上面我没有动、有打你，没有骂你就叫忍辱了，真正的忍辱是内心当中没有嗔心的生起，完全化解掉内心当中的嗔心，这个叫做真正的安忍。很多大乘教典当中所说的安忍，都是化解自己的嗔心，不让自己的嗔心产生，这个方面是很关键的。有些大德外表上面很暴怒，但是内心当中特别平静，一点也没有嗔恨心，这就和一般凡夫人不一样，有的凡夫人表面很平静，内心当中他已经暗流汹涌了。所以我们修行佛法，当然第一个外表上面不要去发作，作为凡夫人，外表一发作，肯定内心当中是没有办法控制住自己怒火的，所以首先是外表方面不要发作，然后通过这些窍

诀来调伏自己的心，让自己的心平静下来，不要产生嗔恨心，这是非常重要的。这是讲心不乱、忍，持戒度和忍辱度就圆满了。

“赞星胜佛精进度”，当时释迦牟尼佛在依止星胜佛的时候圆满了精进度，在《唐译》的这些注释当中有一种说法，就说释迦牟尼佛和弥勒佛都是在星胜佛面前学法，都是师兄弟，从成佛的时间来讲，弥勒佛应该先成佛，释迦佛应该后成佛，但是佛陀观察因缘的时候发现，释迦牟尼佛所化弟子的善根会先成熟，弥勒佛所化弟子的善根会后成熟，这个时候星胜佛通过善巧方便让释迦佛发起了很大的精进，在弥勒佛之前成佛，因为他所化的众生已经根基成熟了，所以说如果这个时候释迦佛先成佛的话，正好就能够和他所化的众生根基能够配的上，然后就开始弘扬佛法，也就是说我们是听闻修行佛法赶到了末班车。2500年前的印度，释迦牟尼佛他的真正的所化在那个时候根基成熟了，所以佛陀提前成佛、出世、之后就开始讲法。从另一个角度来讲，如果让弥勒菩萨发起很大的精进就比较困难，但是释迦佛他就可以。当时星胜佛在山下告诉释迦佛的前世——婆罗门童子，：‘过一会你上山到山洞里来一下，’然后星胜佛就回去了。之后婆罗门童子就通过上师的教言来到星胜佛的山洞里面，有些地方说星胜佛在一个宝龕里面正在入一种火遍处定，特别的庄严，婆罗门童子合掌一边走，一边看到这个情况之后生起很大的信心，开始赞叹：‘天上天下，有一无彼等等。’当他生起很大的信心在赞叹的时候，一只脚提起来没有放下去、停在空中，他就一直这样站着，经历了七天，赞叹了七天，以此因缘圆满了九个劫的资粮，只经过九十一劫功德就圆满了。因为在七天站立过程中，内心处在特别特别高兴、特别欢喜的精进状态当中，圆满了九个大劫的资粮，只修持九十一劫在弥勒佛之前就成佛了，弥勒佛就成了释迦佛的补处，这个就是圆满精进度。所以精进还是很重要的，精进当然就是对善法有一种很大的欢喜心，虽然以前自己的智慧也不行，自己其他方面的福德也不行，但是如果有精进的话，以前没有的智慧，自己也会增长，以前没有的福德，自己也会圆满。那么如果说自己的根基很利，是一个很聪明的人，理解能力很强，但是如果自己不精进的话，即使自己的天资很好，只能成为一个庸俗的人。那么如果是一个比较下等的人，他如果很精进的话，最后也可以成为一个修行很好的人，他的智慧福德和以前相比较，以前他是在后面的，但是他精进的缘故，和中等的人平起平坐，然后再精进的时候和以前的上等人平起平坐，最后就变成最无上，这个是在《格言宝藏论》当中也是这样讲的，所以些人刚开始的时候落下很远，但因为不断地精进就逐渐逐渐赶上来了，赶上来之后继续精进就把所有人扔在后面。所以说精进对修行佛法的人来讲也是特别重要的。

然后下面是讲圆满静虑度和圆满智慧度。“无间等持静虑度”，无间等持就是讲金刚喻定的时候就圆满了静虑度，因为到了金刚喻定就意味着马上要成佛了，这个时候能圆满静虑度，所以静虑度是在金刚喻定的时候圆满的。然后“尔时之心智慧度”，尔时即是在无间等持金刚喻定的时候，在产生静虑度的同时，这个时候它的心就属于智慧度。大乘的说法和这个地方是不一样的，如果从大乘的角度来讲，金刚预定是在十地末尾，所以静虑度不是在金刚喻定的时候圆满的，静虑度应该是在菩萨第五地的时

候圆满，精进度是第四地圆满，安忍度是第三地圆满，持戒度是第二地圆满，智慧度是第六地圆满，然后后面是方便度，然后是愿度，然后力度，然后是志度等等，方便愿力志后面这个四度它都是智慧度的分支。小乘是从以上颂词的角度讲圆满六度的，圆满六度之后，无间刹那，第二刹那支就现前智慧能觉，就成就无上殊胜的佛果，这个方面就是佛陀他当时修六度、圆满六度的过程。咱们就是学习到这个地方。

第 068 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们继续一起学习世亲菩萨所造的这个《俱舍论》。《俱舍论》有八品，现在我们学习到第四品的内容，今天要学习第十三个科判，经典当中所宣讲的种种业的分类当中，不同的名称当中，宣说三福业之事。

三福业之事当中，有三个内容我们要了解。第一个是福、福德，第二个是业，第三个是事，这三种都有不同的表示，都有不同的意义。

“三福称为福德业，彼事如同业道也。”首先三福德是什么？三福德就是布施福德、持戒福德和修行福德，称之为三福德。三福德在《俱舍论》当中有提到，还有在《亲友书》当中也提到过。三福业其实是从经典当中佛陀安立的，这三种能够产生福德的这个业，它是一种善业的自性。

首先是三福，称为“福德业，彼事”，第一个在前面说有三个涵义，第一个涵义就是福德，第二个就是业，第三个就叫事、彼事。“如同业道”是比喻，前面我们讲十善业道，十不善业道，和这个业道的意义相同，此处的这个福德业，福业事，也是有这样的一种意义。首先是布施，布施所生福我们也知道了，后面还要讲布施，通过自己的无贪，还有舍的这种心态，对其他有情做的种种的布施，这个布施能够产生殊胜的安乐，从这个角度称为福德。

持戒也是一样的，守持五戒也好，或者守护十善业道也好，这些都是“守护身三语四”，让我们不要趋入于非法，让身三语四安住于正道当中，就说行持不杀生、不偷盗等等戒律，可以产生巨大的福德。

第三就是修行，这里主要是修等持、修禅定，所修的禅定当中，以四无量心做为它的代表，（就是）慈悲喜舍四无量，一方面它是等持的自性，是四梵住，一方面它也可以产生非常非常强大的福德。所以此处的这种修行所生的慧，主要是从修持四无量心为主的这个殊胜的法为对境而安立的。

此处讲到的三福都是福德，为什么称之为福德？因为可以获得安乐，可以产生悦意的果报的缘故，所以布施、持戒和这样一种修行，它们称之为福、福德。它可以产生种种的安乐、种种的悦意之果。然后它们也是业，因为它们本身是造作的自性的缘故。比如说以布施为例，他的这个身体在发放布施的时候，本身也是一种造作，本身也是一种业。守持戒律也是一样的，它是一种业，有造作的自性。

然后“彼事”，这个事是什么意思？就是这个基础的意思，所依。一方面是趋入等起之事的根本，或者它是一种所依。什么的所依？它可以作为思心所的所依，就像前面我们在讲业道的时候，业道当中，前面的七种即是业也是道，后面的三种是道不是业，它是业道。业道通过贪心，害心，邪见等等，依靠这个为道、为所依可以产生，思心所在上面可以安立、可以运转，这个方面就称之为业道。这个“彼事”的“事”字，和前面的业道的意义是相同，相似的，它也是作为一个所依，作为什么的所依？比如说布施，在布施的这个行为，这个法上面，可以安立思心所，依靠布施，依靠这种身体方面的善业，它就可以引起这样一种思心所，所以它就是趋入等起之势的根本，从这个方面进行安立。思心所，依靠这样的布施，身体方面还有语言方面等等，可以引发，可以运作、可以行持等等，所以就称之为“彼事”。这个“事”换一种我们比较容易理解，或者平常可以观察到的就是所依，这个“事”就是所依的意思，谁的所依？思心所的所依，思心所依靠它可以生起，可以运作等等。和业道一样，有些即是业也是道，有些只是道，不是业。

同样的道理，三福德当中也是这样的，比如说，此处以身体布施为例，首先它是福，肯定是福，因为这样的布施可以引发安乐悦意的果报的缘故，所以它本身就是一种福德。然后身体布施也是一种业，因为它是造作，所以也是一种业。布施即是福德也是业。然后这个思心所，首先它是福，这样一种善思，可以引发、获得殊胜的安乐，所以善思是一种福德。然后第二个它也是业，为什么它是业？因为它是造作的。思心所本来就是一种造作，是一种意业。所以它是福德也是业。但是，这个思心所不是“事”，它能够以自己作为所依，思心所以自己作为所依生起来，这是不可能的。所以象十善业道、十不善业道当中，有些既是业也是道。比如说前面的身三语四，即是业也是道，后面的三种是道不是业，和这个一样，思心所是福德也是业，但是它不是“事”，它不能作为所依，它只能够以其它的身体、身三语四等等，以这些作为所依产生，它自己依靠自己是没法产生的。所以布施，有些是福是业，

然后也是事；但有些是福是业，但不是事，可以这样类推的。就是用举例来说明，我们就知道有些是福有些是业，有些是事，有这样不同的情况。还有一些广说，可以参照其它的一些注释了解。

我们略说了三福，后面广说三福德业。首先是广说布施这个福德，何者能舍名为施，以欲供养饶益心，

身语之业及等起，彼果具足大受用，

为自他利为二利，非为二利布施四。

首先，第一句话，什么叫布施？这个叫释词，就是解释为什么叫布施。第二个就是“以欲供养饶益心”，主要是讲它的发心，就是布施的正确的发心应该是怎么样的？以怎么样的等起而引发的，这就是它的发心等起。“身语之业及等起”就是讲它的本体是怎么样的，布施的本体就是身语的业和它的等起，构成了布施。然后“彼果具足大受用”主要是讲它的果，就是做布施有什么样的果，平常我们做事情的时候也是（想）有什么好处，或者我做这个事情有什么坏处，所以首先要了解它的果，知道它的果之后我们就可以做取舍，这个可以做，这个不能做等等。同样道理，要引导我们的心经常性地安住在布施的状态当中，经常喜欢布施，也要知道做这样的布施到底能给我们带来什么样的利益，带来什么样的好处，此处说“彼果具足大受用”是从暂时的这个果的角度来讲的。大恩上师经常说，通过不同的发心，布施可以分别成为小乘解脱的因，还可以作为大乘菩萨道的因，成佛的因等等，都是可以的。

“为自他利为二利，非为二利布施四”，这个是它的分类，布施有这样一种分类，就是说这里讲的分

类和其他大乘经典里讲的这些布施的分类，侧重点来讲稍微不一样，不管怎么说，反正不同的经典论典当中都有不同的安立，此处我们按照《俱舍论》的观点分了四种，下面我们一个一个介绍。

首先，“何者能舍名为施”，到底什么叫做布施？“何者”就是任何士夫，能够通过自己的善心，把财富布施给众生，就叫做布施。“能舍”主要是舍弃自己的财富，把自己的财富给与他人，这个就叫做布施。布施分了好多种，有财布施，法布施，还有无畏布施等等，财布施当中也有小布施，还有中等布施，大布施，极大布施，还有很多分类。但不管怎么说，都是把这个内外的财富，通过自己能舍的善心，能舍是一种善心，把财富布施给别人，这就称之为布施。这里基本上是释词，平常我们讲的什么叫布施，解释布施的意义，。

第二个，是它的发心等起是什么样，“以欲供养饶益心”，当然真正的布施，不同的众生布施的时候，有不同的心态。但是此处，要安立一种殊胜的善法的布施，要鉴别掉其他的，如有时候我们布施为了解脱怖畏或者希求别人的回报，这样的发心其实还不是非常的纯正。真正的等起，他的发心，是想供

养善妙对境，“以欲供养”就是看到了殊胜的对境的时候，比如佛像，比如僧团，比如殊胜的这个上师等等，看到这些之后，“奥，这个是殊胜的对境，应该把我的财富等等，给他做供养”，就是想供养善妙对境的心。还有就是饶益心，就是想帮助，或者想要饶益这些可怜的众生，或者缺乏某种财富的众生，满足他的心愿，这个时候进行慷慨布施。他的发心应该是上供和下施，上供就是看到殊胜的对境，善妙的对境，自己想要供养，然后下施，是看到比较可怜的众生。他上供主要是看到殊胜功德，了知这个所供对境有殊胜功德，然后愿意把自己的财富供奉给他，然后下施，主要是看到了可怜的众生缺乏受用。所以一个是信心，一个相当于一种悲心，这种信心和悲心其实就已经鉴别掉了只是为了解脱怖畏或者希求回报这样相对低劣的心。所以他的心，要么看到殊胜功德想要供养，要不看到可怜的众生想要帮助他，相对来讲就是比较殊胜的心，”以欲供养饶益心“就是它的等起。

然后是它的本体是什么样的，“身语之业及等起“，就是我们的身业和语业，有的时候身业做一种布施，有时候语言上做一些布施，或者在布施过程当中说一些软语，一些让对方悦意的语言等等，这样属于身语之业。还有等起就是他的发心，比如是能舍的心，或者自己放弃贪欲，放弃了贪欲的施舍的心，这个就是一种善妙的等起。还有和身语之业相应的法，就是心心所，比如我们第六意识的善心，还有一些善心所，善心所当中有这个舍，打破悭吝的这个舍，还有无贪等等，这些都是属于善心所，其他一些善心所相应的，称之为布施的本体。身语，还有内心当中的意业，作为布施的本体。

（14：37）然后第四句，”彼果具足大受用”，这个讲它的果，如果我们经常性做布施的话，通过这样法性力，可以无勤的获得很多很多的功德。有些注释中说，如果给这些旁生布施的话，可以无勤的获得一百倍的回报；如果布施人的话，即便是破戒的人，可以无勤获得一千倍的功德；如果布施持戒的人，回报就更加多了，上万倍，或者上亿倍的回报，就是它的对境越殊胜，这个供养布施的功德回报也就越殊胜，所以这个就是一种善妙的缘起，就是布施获得大受用。怎么样才能够让众生获得大受用，一方面我们自己想要获得一些受用，也是需要勤修上供下施，本来就是积累福德，圆满福德的一种殊胜方便，是一种获得财富的殊胜方便，所以在前行当中也是这样讲，“精勤如山王，不如积微福“，就是说为了得到财富，你精勤犹如须弥山王，非常非常精进的想要挣钱，还不如以前曾经积累过火星一样的福德，如果你以前积累过火星一样的福德的话，可以通过这样的福德来获得财富。如果以前没有积累这个福德，只是非常勤奋的话，我们也看到，世间上很多很多人特别勤奋，早上三四点钟就起来，晚上就很晚才睡，但他就是赚不了什么钱。有些人就是不需要怎么样，就坐在这就可以赚很多钱，这也是和他以前有没有做这样殊胜的布施有很大的关系，所以如果想要获得巨大财富的话，就需要上供下施，那上供下施当中有些供养，布施可以即生成熟的，比如对于殊胜的对境，比如僧团等等，进行供斋等等，即生当中可以成熟，即便即生当中不能成熟，但是在后世当中也会成熟巨大的果报。所以我们自己想要获得财富，也要通过正确的途径，正确的方式来获得。如果自己认识的这些其他的道友，或者其他修行者，他们如果想通过正确的方式获得财富，也是要让他们上供下施等等，只有做到

这些，我们才可以获得福德。此处的”彼果具足大受用“，反过来就是这样大受用的因就是布施，如果现在做到布施，以后就会获得大受用，现在获得大受用的人，可能是以前曾经做过殊胜布施的人，所以暂时来讲，可以具足非常丰盛的受用。

（17：36）下面是讲分类，就是从自利（他利）方面，有些布施是自己能得到利益的；有些只是他利，自己不能得利；有些是自他二者都能得利的；有些是自他二者都不能得利的，有这样四种分类。第一个是自己能够得利，但是对方不能得利的，比如在注释当中提到了，还没有离开贪欲的圣者，或者凡夫，通过世间道，虽然远离了贪欲，他们去供养佛塔，或者布施佛塔，因为这个布施的果，是在欲界当中成熟的，所以还没有离开贪欲的圣者做布施，他在下一世的欲界的投生过程中，可以感受到即生当中布施的广大的异熟。对于还没有离贪的圣者，比如，只是获得初果，他就还会七返人天，就是在人间天上投生七次。今生当中没有离贪的圣者，今生中他做布施，在后世当中还会投生欲界，在欲界当中来感受他自己布施（所生的）这个果。此处有一个原则，就是布施的果报一定是成熟在欲界的，所以没有离开贪欲的圣者，他如果布施，他可以得到自利，在后世当中可以享受自己今生中布施的殊胜的果。还有就是远离贪欲的凡夫，比如有些凡夫通过修持世间道，通过修持有漏的禅定，他得到了一禅，二禅等等的果位，他内心当中有禅定，他做布施的话，他也会得到自利。因为他虽然是暂时远离了贪欲，他后世可能会投生到色界，但是在再后世的时候，他在色界的果位穷尽之后，他会返回到欲界，他现在所做的布施佛塔的功德，在他以后投生欲界的时候，会感受这个布施的果，所以此处说尚未离贪圣者和通过世间道远离贪欲的凡夫，他布施可以获得自利，但是对方没有办法获利。这个情况是什么样呢？因为按照小乘的观点，佛塔是无心的，所以你供养佛塔，佛塔没办法受用的，佛塔受用不了，从这个角度来讲的话，这个佛塔并没有得到利益。所以现在给佛塔供养，我们得到利益了，但是佛塔本身没得到利益，所以这种布施就叫做自利布施，只是自己得到利益的一种布施。

第二个是他利布施，除了顺现法受之外的，已经远离欲界贪欲的圣者，布施其他众生。我们知道前面的原则，布施的果一定是在欲界成熟。所以如果圣者已经远离了欲界了，是顺现法受就没什么说的，他是远离欲界贪欲的圣者，他现在还在欲界当中，但是他的内心当中已经获得了三果了，他后一世绝对会投生到色界当中，不会再投到欲界了。圣者在今生当中布施，如果这个布施的果是顺现法受，在今生当中他肯定会受的，他不需要等到后世，他今生当中就受。然后远离欲界的圣者布施其他众生，通过这个布施他会不会获得利益？他不会获得利益，为什么？因为他下一世不会再投生欲界了，而这个布施的果一定是欲界成熟的，所以这种布施对他来讲，没有什么利益，他不会感受自己所做的这个布施的果。所以从他的自利角度，他不会得利了。除了顺现法受，他今生当中做了布施，今生当中就已经成熟了，他没办法去改变，也没必要去改变，因为他现在身份还在欲界当中，内心当中已经获得了三果，他现在做布施的话，除了顺现法受，他在今生当中可以感受之外，他第二世投生到色界当中，他不会再生欲界了，他如果今生当中做了布施，这个布施的果如果在后世成熟，他自己就没办法感

受了。从这个角度来讲的是不利自的，但是可以利益对方，为什么？因为他所布施的对境是其他众生，其他的老百姓，其他一般的凡夫人，普通人，通过这个离欲的圣者所做的布施得到受用了，所以这种情况就是利他，但是不利自，利他不利自，就是这个布施者已经离开欲望，他不会在欲界当中来成熟这个果报了，布施的果报是欲界所摄的，所以说他自己是不会再感受了，这就是只是利他而不利自。

然后“为二利”就是自他都能够得到利益，通过前面的这个意义顺下来就很清楚了。第一个是还没有离贪的圣者，或者通过世间道离开贪欲的凡夫，他们做布施是他们自己肯定可以得到利益，这个是第一种情况。然后（第三种）所布施的对境是一般的凡夫人，所以对方可以通过还没有离贪的圣者所布施的财富，或者说已经就通过世间道离贪的凡夫所布施的财富，得到他的利益，所以这个对自他都有利益。自己可以享受布施的果，对方通过布施的财富也可以得利，这就是第三种情况，自他二利的。

然后“非为二利”是什么样的？最后一句“非为二利”，就是这个布施也不利自，也不利他。既不利自，就是离贪的圣者，顺现法受要除外的，这个情况前面讲了，如果是顺现法受，今生当中就已经成熟了，今生当中通过供养佛塔已经成熟果报，这个要排除。如果不是顺现法受，是顺次生受，或者顺后受的布施的果他就不会再受了，因为他是已经远离贪欲的圣者，他不会感受今生当中所做供养佛塔的这个果报，所以不利自。也不利他，为什么？因为他所供养是佛塔，佛塔不会因为你供养了这个饮食，就一下子好像是变得很精神，或者一下子就长胖，这个佛塔是不会的。所以给佛塔供养的话，佛塔本身是无心的，所以对它也没什么利益。对你自己来说，也不会因为这个布施得到利益。所以这种布施就是不利自也不利他。既然不利自他，为什么要供养？因为佛塔也是一种殊胜的对境，他以恭敬心，以报恩的心来供养。以前自己在没有离贪之前可能是依靠这个佛塔，顶礼，转绕，得到了很大的功德，积累了资粮，自己才得到了这种果位，所以通过报恩的心。还有，佛塔里面有的时候装的是佛陀的舍利子，有些是佛陀的头发，佛陀的指甲等等，所以也是代表佛陀，前面我们讲佛塔，也是佛的意所依，佛陀的智慧所依。他以报恩的心来做供养，有必要做供养，但是他自己并不会因此而得到殊胜的果报，供养的佛塔也不会因此而受益。这种布施就叫做非为二利所布施的，这个所谓的“非为二利”，具有特定的意义，从这个方面来进行理解。

下面我们再继续讲布施，

“彼之殊胜为施主，施物以及福田胜。”

以一般的心态，或者不是很殊胜的意乐等等，像这样的心态来做布施，是一般的布施。还有一种是殊胜的布施，此处只是讲殊胜的布施，“彼之殊胜”就是鉴别掉了一般的布施。那彼之殊胜布施是什么？就是施主殊胜，施物殊胜和福田殊胜。施主本身具有某种特点，某种功德，他做布施的话，本身就会

成为殊胜的施主。然后所布施的物品，也有殊胜和普通的，所以是这个此处讲的殊胜的物品。福田也有一般的福田，还有殊胜的福田，此处是讲殊胜的福田。“彼之殊胜”的意思就是所谓的布施有两种，一个是一般的，共同的，另一个是殊胜的，此处是讲殊胜的施主，殊胜的施物，殊胜的福田，这个可以成为后世安乐的因。如果自己以这个出离心等等摄持的话，可以成为圣者之因。

下面就是从施主殊胜，施物殊胜和福田殊胜，这三个方面来进行广述。

首先是施主殊胜，

施主殊胜具信等，以恭敬等作布施，

是故后受大尊重，应时无有违缘得。

布施的这些很多的因缘，很多的原理，很多的道理，我们还是要认认真真的学习，学习之后尽量地避免不合理的，或者说不好的发心等等，尽量安住在这个殊胜的状态当中，因为我们平常也在供佛，有些时候也是做一些布施等等。怎么样才能够让我们这个施主，我们是供养者，是施主，让我们这个施主变成殊胜的施主身份。如果我们的施主身份是比较殊胜的，我们所获得的福德也是很殊胜的，同样的时间，同样的供品，做同样的事情，如果是一般的施主身份，得到的利益不大。如果成为殊胜施主的身份，我们得到的利益就非常大。尤其是在短暂的时间当中要很快的累积资粮，你必须要在方方面面都要成为一个比较殊胜的，才能够在短时间当中得到最大利益。“施主殊胜具信等”，首先是怎样让布施者成为殊胜的施主？第一个是要具有信心，信心是很殊胜的，在所有的佛法法义当中，都是提到了信心为主。涅槃五根当中，“信进念定慧”，首先就是信心。然后圣者七财当中，第一个也是信。有些大圆满当中也是提到，什么是上根？有些窍诀当中说以精进根为主，如果很精进的话，你就是上根。还有一些窍诀当中说，真正上根利智的这个标准就是看你的信根怎么样，如果你信根很超胜的话，你就是上根，如果信根不超胜的话，就不算是上根的说法也有。所以不管小乘，大乘，密乘，都是以信心为主。所以此处我们要供养或者布施的时候，内心当中对上师三宝，对业因果方面，要有一个很强烈的信心。我们供养的时候，就是对于所供的对境，我们要产生很殊胜的信心，所供的对境上师三宝，是具有大福德，大功德要有信心。还有就是对于我们这个供养的本身要产生信心，有的时候，我们怀疑这个供养到底有没有利益，我天天把这个饭放在这个上面，到底有没有功德？有没有利益？天天把这个水果放在上面去供养，到底有多大的利益，等等，等等。如果有这样的怀疑，功德就不会很大了，它的这个意义就不是很大，所以信心当然包括对这个功德者具有信心，还有对做的事情本身有很大的利益，要生起信心。比如供养三宝，布施乞丐，对于这个行为本身，对于布施法本身的这个效益，它的功德要产生信心。所以信心就是很殊胜，“等”字就是圣者七财的其余的一些，就是“信戒

闻舍惭愧慧”，信心是第一个，已经讲完了。

然后“等”字当中有持戒，持戒也是一样的。如果布施者的相续当中，他所受的戒律越多，他的布施的身份就越重，他布施所得到的功德也越大，这是从所依的角度来讲的。所以如果一个没有持戒的人，和一个持戒的人所供养的，虽然没有持戒的人供养很多很多的物品，而一个受持戒律的人，或者守五戒，沙弥戒，比丘戒等等，守戒的人供养的一点点东西，远远超胜过供养很多东西的功德，因为他内心当中处于殊胜戒律的情况之下，这个方面也是不一样的。第二个就是因为持戒的缘故，成为殊胜的施主。

第三个是慷慨，就是放弃这个贪欲心，它就是说要打破悭吝，从反面来说。慷慨本身就是舍，圣者七财当中“信戒闻舍”，舍本来就是布施。此处舍主要是从慷慨的角度来讲，如果我们在布施的时候，有时还是舍不得一点，但是又想布施，又舍不得，像在这样的心态当中，虽然做了布施，但是他的功德也不会太大，所以我们要要有慷慨的心态，就会变成殊胜的施主。

（第四）需要听闻的功德，听闻的越多，他的内心当中有多闻的功德，布施的时候他就会知道这个应该怎样做，那个应该怎样做，哪些应该做的，然后怎样发心，智慧很深。所以可以通过听闻的功德的庄严来摄持布施。他听闻了很多，他内心中当然就是不一样了。有的时候，我们身边有一个博学多闻的人，好像什么事问他，他好像什么都懂，他说应该这样做，应该那样做，方方面面都非常完备的，像这样做布施，做功德，方方面面都很完备。但是如果没有多闻功德，这个好像也不确定，那个好像也不确定，有的时候，好像就是按照自己的想法去做，这个就是没有什么可靠的。当然，多闻的对境是佛经论典，对这些方面交代是非常清楚的，是佛的观察和智慧而安立下来的，所以多闻对于成为殊胜的施主也说很殊胜的。所以如果他听闻正法很长时间之后，在做供养的时候，在做布施的时候，就可以通过内心当中的佛法智慧摄持来做上供下施，一切都做的非常如法，一切都做的非常非常殊胜，这个方面是听闻殊胜。

然后知惭有愧，也是非常殊胜的。我们要知惭，要有愧，有很多不好事情就不能做。知惭针对自己不能做，有愧是针对于上师三宝，或者在其他道友面前，做这个事情是很不好的。知惭针对自己，有愧针对观待对方，比如一个坏事，我自己不能做，我自己是个修行者，我自己不能做，观待于自己，就叫知惭。然后这个坏事，如果上师三宝照见我这个事情，那是很不好意思的，或者如果道友知道这个事情，也是很不好意思的，这个是有愧。所以如果内心当中知惭有愧，他就不会造很重的业，因为对自己来讲是知惭的，对对境来讲是有愧的，如果内心当中经常有知惭有愧的功德的庄严，也是非常殊胜的。所以以知惭有愧的状态摄持布施，也是成为施主殊胜。

还有就是具有智慧，具有殊胜的智慧来摄持。还有是具有知足少欲的功德，就是他上供下施不是为了后世得到广大的财富等等，而是想怎么样利益众生，或者怎么样成为自己成佛解脱的资粮，他会从这个方面去观察的。这个就是讲“施主殊胜具信等”。

下面是讲布施的方式，首先通过恭敬心来做布施。我们做供养的时候，当然也需要有恭敬心，这个方面一般是比较容易具足的，因为我们知道所供养的释迦牟尼佛，或者阿弥陀佛，上师等等，他们都是具有功德的，所以我们供养的时候，都具有一定的恭敬心。但针对一些布施的时候，恭敬心就不太容易具有，为什么？因为我们总是觉得我们的对境是不如我的，容易有一种优越感，内心当中如果有优越感做布施，行为就不会太恭敬。内心当中如果没有优越感，如菩萨的作意思，菩萨做布施的时候的作意是对方在利益我，如果没有对方，我就没有办法圆满这次布施，我就没办法做到这个布施，他就是安住在这样的作意当中，所以他怎么可能有傲慢心呢，他把对方做为自己的恩人，而不是说我是对方的恩人，我给他做布施，我解决他的一段时间的生活的问题等等。而是对方圆满了我的布施的功德，他是我的恩人，这个时候他就不会有不恭敬的心态。所以做布施的时候，恭敬很重要，首先是恭敬的心，然后是恭敬的行为，恭敬的语言。因为有些时候，有的人不一定很敏感，但是有些受布施的人，有的时候很敏感，他本身就是比较贫穷的，他的内心当中经常处于自卑的状态，所以他对一些布施者的说话的方式，他的态度，都很敏感，如果你很恭敬的，他的内心当中就觉得舒服一些，如果你高高在上，把他呼来唤去的，他内心当中也不舒服。所以首先恭敬的心，然后恭敬的身体，恭敬的语言，这样做布施，会成为殊胜布施。

然后“等”字当中还有亲手布施，如果我们在条件允许的情况之下，最好是亲自做，亲自做布施是最好的。如果自己实在没有时间的话，也可以委托别人去做，当然委托别人去做与自己亲自做，如果二者之间要选的话，还是要选择亲自做。当然也要看实际情况，自己实在是走不开，实在没有办法，也可以把自己的钱，交给基金会，或者其他的组织，他们做这个布施也可以，当然亲自做是非常非常好。

还有就是应时做，就是当别人最需要的时候去做，冬天的时候去布施棉袄，如果是冬天过了，到了夏天，你把棉袄送过去了，说这是我们最好的羽绒服，别人当时就不是最需要了，也许还要过冬天，但是当他最冷的时候，你没有送过去，这个就不是应时。所以说，布施还是最好是应时，在他最需要的时候，像雪中送炭一样，应时做布施是最好，不要错过时间。应该观察做怎样的布施，在这家人正在贫穷，正在挨饿的时候，给他做一些布施，是非常好的，这个叫应时布施。

然后不害他众做布施，就是我们在布施的时候，不要伤害其他的众生，不要伤害对方。不能够身体方面的伤害，不要通过语音上的刺伤别人，这个叫做不伤害他众而做布施，

这个就是在布施的时候，需要知道的一些问题，通过这样一种殊胜，通过一个很恭敬的信心摄持，它有什么果呢？“是故后受大尊重，应时无有违缘得”，“后受大尊重”，就是如果自己用很恭敬的心，很恭敬的行为去做布施，它的果反过来在自己身上成熟的时候，在以后的过程当中也会获得获得别人的尊重。因为恭敬的方式做布施，所以后世自己得到其他眷属的恭敬、爱戴等等。人和人是不一样的，有些怎么也得不到别人的尊重，有些一直得到别人的尊重，这个还是和他以前的因有关系。所以如果我们想要得到别人的尊重的话，还是要尊重别人。反正如果你尊重别人，别人就尊重你，如果你看不起别人，别人也会看不起你。这个不要说前生后世，就是在今生当中也是一样的。所以有些时候如果自己在别人很尊重的话，别人也会对你很尊重，如果你看不起别人，什么时候说话也很随便，别人也不会尊重你的，这个肯定是很自然的原则，所以这个表现在前因后果方面也是这样的。

然后是应时得，就是“是故后受大尊重”，还有自己亲手布施的缘故，自己的受用会非常非常丰厚。所以为什么前面我们说最好是能够亲自做布施，自己亲自做的缘故，自己以后可以获得非常丰厚的受用。如果不是亲自做的话，也会获得很大的受用，但是可能和亲自做有的时候就不一定相同了。

应时布施，我们也可以应时的获得财富，当自己想要财富的时候，这个财富就会获得。就是因为自己以前应时给别人做布施，所以这个果报成熟的时候，当自己想要获得什么东西的时候，它类似于心想事成，我想得到这个东西，一下子这个东西就会出现，我想得到那个东西，那个东西也会出现，而不是我想得到东西，想了很长时间，自己煎熬了很长时间，终于得到了。虽然是也好，但是毕竟煎熬了这么长时间才得到了，还是不圆满。如果自己应时布施的话，就可以应时得，这个方面人和人之间还是不一样的。有些人一想马上就可以有，有些就是想半天才有，有的想半天也没有，有很多很多情况。所以应时做布施就应时得。

然后自己在布施的时候不伤害他人，自己在收获财富的时候，也不会有违缘。有些人得到财富的过程非常非常曲折，然后一旦得到之后，要不然生病，生病之后这个钱就交医药费了；有的时候得了钱之后就出现一个什么事情，这个钱然后也没有了；有的时候被偷盗了；有的时候被火烧了；有的时候被水淹了等等。反正这个钱在自己手上，总是有很多很多的违缘。有些时候，有些人的钱总是这个因缘、那个因缘，他的财富老是不稳固，有些人的财富就很稳固，反正也不会遇到什么其他的违缘，也不会莫名其妙的就没有了。没有怎么用？这个钱怎么就没了？有的时候是自己不知道的情况，把这个钱拿出去了，有些人就不会遇到这个情况，他的钱很稳固的，非常非常稳固，不会通过丢失的方式、其他的方式去消耗，都不会有。所以布施的时候，他的心态、他的行为、他的方方面面的条件，如果都具足的话，他方方面面都很圆满。如果方方面面不具足的话，因和缘之间，因和果之间是对等的，所以为什么说佛教当中的因果律是最公正的，没有谁在后面做审判，你贿赂它，你多得一点，不贿赂它，就少得一点。反正你在做这个事情的时候，你当时的心态是什么？你当时的行为是什么？在自己受报

的时候全部都会相应的方式来体现，这里面没有谁在操纵，操纵的就是自己的心，所以佛陀告诉我们、教导我们，我们在做的时候尽量通过善心来摄持，通过恭敬心来摄持，把这些善法方面的条件每个都具足，我们在得到果的时候也是非常圆满。

不单单是这样，其实我们在修正法的时候也是一样的。我们在修解脱道的时候，这些修行的方式，修行的因，我们修出离心，修信心的时候，如果因很圆满，修的很纯熟，它的果也是很圆满的。如果我们的因欠缺的话，它的果不会很迅速的出现。也是因为这个原因，一个人如果诚信业因果，他会非常的小心，非常的精进，因为对业因果已经诚信了，没有人在安排，自己如果做了之后，这些果自然会获得，这些因自己去具足，自己去创造的话，这些果就会获得。如果不去创造因，也不会有果的获得。所以像米拉日巴尊者一样，他对业因果产生大的信心，他就可以做很大的苦行。我们如果对业因果产生信心，也可以相应自己的对业因果诚信的程度，做一些相应的修行。精进与否，或者自己在修行的时候是不是按照佛的教言去取舍等等，这个方面其实也是很清楚的。45：47 ‘

对于施主殊胜方面做的一些教诲，其实对我们来讲还是有很大的帮助的。

下面是施物殊胜，

色等圆满之施物，由彼美貌具名声，

成为欢喜极柔嫩，随时接触安乐身。

这个讲到了施物圆满，我们在做布施的时候，所布施的物体、物品圆满与否、殊胜与否，也会直接的影响到我们得果的时候，所得到果的质量。如果布施的物品“色等圆满”，“色”是它的颜色非常好，形状也很圆满，颜色也非常好，显色形色都很好，就是从所布施的法的色蕴，色法方面具足的。“等”字当中还有香味触，声音没有，色很圆满，香也是很圆满，味很圆满，触也是很圆满。香很圆满，比如我们供养很好的香，沉香、檀香等等，香味很圆满。或者食物当中，所供养的食物颜色也很好看，香味也非常好，（以食物为例）味道也是非常非常悦意的，让别人吃了之后很欢喜。因为有些食物制作很精良，不管是自己做的也好，还是外面买的食物也好，都是制作精良与否，形状好看与否或者它的味道怎么样，它的香味怎么样。

触是很柔软的，很合适很柔软的。有的时候是温暖的触，有的时候是凉的触，有的时候是柔软的触等等。如果我们供养的物品，也具有柔软或者适度等等，它的果也会如是呈现。比如供养衣服、卧具、被子，也有不同的差别。这个主要是自己身体接触的触。

“色等圆满之施物”如果我们供养这些色香味触都是非常非常圆满的布施的物品，“由彼美貌具名声，。 “美貌”是供养布施的色很圆满，从它的显色和形色，显色是红、黄等等，形色是它的形状，看起来很好很舒服。如果我们供养布施的东西，色法方面很圆满，“由彼美貌”，依靠这个因我们在后世就会成熟很美貌的容貌，这个也是和自己布施的东西有关系的。此处讲通过布施也可以，其他地方比如通过安忍也可以，如果自己经常修安忍，也可以相貌庄严。但如果我们在布施的时候，我们所布施的东西非常好，非常精致，看起来就很舒服的话，在后世也会获得美貌的果。

“具名声”主要是香，香可以散发出去，名声也是遍布的意思，好的名声到处遍布。自己的名声遍布的越广，自己觉得越舒服。这个缘起就是香，香可以四处飘散，香味就四处弥漫。自己所供养的物品如果香方面非常好的话，很浓郁，或者很清香等等，我们后世的名声也是一个美名，到处飘扬，然后大家都是喜欢听到好的名声。如果自己供养好的香的话，或者物品上的香本身也是具有的，或者我们本身供养这些妙香等等，这个也是一种好的缘起。

然后“成为欢喜”，主要是自己所供养物品里的味，色香味触的味，如果味道很好的话，因为好的味道很多众生都是非常喜欢的，虽然我们说作为修行人，你不能贪著美味等等，这是另外一回事，但是从它的缘起的角度来讲，如果自己供养的或者布施的物品，味道很好的，别人很欢喜，因为别人很欢喜的缘故，自己也是经常很欢喜的，自己也会经常获得很欢喜的因缘，或者经常碰到让自己欢喜的这些美味等等，或者自己内心当中经常很欢喜，很悦意。

还有第四个“极柔嫩，随时接触安乐身”，就是布施柔软的所处等等，供养很好的所处，在成熟果报的时候，自己的身体也是很柔软的，很柔嫩的。“随时接触安乐身”，就是自己随时接触的话都很安乐。有些地方在解释的时候，比如自己以前供养过很好的东西的话，他在夏天的时候，他就会感觉到冷处，经常性的自己的身体比较凉爽，冬天的时候身体就比较暖和，比较温暖。身体因为供养别人很好的所处的缘故，他自己的身体也是处于随心所欲的状态，有的时候夏天特别特别的热，他的身体就比较凉，就很舒适，冬天很冷的时候他的身体就比较温暖。这个方面感觉很安乐的。所以这些布施的缘起，它是什么样的因，它就会相应于感受什么样的果，这是不共的地方，这方面我们也需要了解的。

下面是讲田殊胜，

田殊胜由趣痛苦，利益功德之差别，

解脱私脱或菩萨，其中布施第八胜。

田殊胜因为趣的缘故，它就是有差别。“由趣”，后面有个差别，就是由趣的差别，由痛苦的差别，由利益的差别，由功德的差别。所以这样一种田，它也有差别的。什么是殊胜的？什么是一般的？这个方面也有这样的差别。首先由趣的差别，我们说有五趣，地狱趣、饿鬼、旁生，上面是人，还有天人，它的原则就是它的趣越高，给它做布施的话功德就越大，你给地狱道的众生做布施，和这个给饿鬼道的众生做布施，当然给饿鬼道做布施，功德要大的，给饿鬼道的众生做布施和给旁生道的众生做布施，给旁生道的众生做布施功德要大，你给旁生做布施和给人做布施，当然给人做布施要大，你给人做布施和给天人做布施，给天人做布施的功德要大，因为这个趣，为什么会形成恶趣和善趣的差别，也是因为他们内心当中善业和恶业的差别，你的恶业越重，当然你感到的报应越差，所以从这个原理来讲的话，由趣的差别。当然我们自己在学习的时候，大乘的观点，小乘的观点，就这里面有不一样的地方。全知麦彭仁波切在《经庄严论》的注释当中也是曾经提到过这个问题，他说因为小乘主要是自利的，自己求解脱，他比较侧重于福田，你给福田供养越大，他的功德越大，所以小乘的修行当中他比较侧重福田。而大乘利他为主，悲心为主的，因为你有悲心，越悲惨的给他做布施，功德就越大。如果从圆满自利的角度，你供养的对境必须是要越高越超胜越好，所以由趣殊胜，由趣差别，你给一个旁生布施，和给一个人布施，给人布施的功德要远远大于给旁生布施的，它就是通过自己圆满资粮，通过自己解脱的这个原则性来看的时候，可以这样理解的。按大乘来讲，他内心当中专门训练悲心，越痛苦的众生我们生悲心，自己获得的功德越大，所以以悲心摄持，给人道当中一般的众生做布施，和你的悲心对待一个很可怜的穷人做布施，你对穷人做布施的功德就远远超过了你对一般人做布施的功德，如果是人道和旁生道，你给旁生道做布施的功德超胜人，饿鬼道的话他比旁生还要惨，所以如果你给饿鬼做烧烟，有时候是做水施，做烟施等等，你平常如果能做一些，它的功德是特别特别大的，因为很可怜很可怜，如果你给他做布施的话，通过悲心摄持，这个功德就很大，所以大小乘之间的原理，小乘是以自我解脱为主，所以它比较侧重于福田，大乘是以利他为主，大悲心为主，它比较侧重于悲田，并不是说供佛没有功德，不做，它主要是悲心缘众生，因为利他，发心为利他，求正等菩提，成佛也是为了利他才成佛的，如果不是为了利他，都不愿意成佛，所以他的第一个发心就是为了利他，而且利他当中哪些是最可怜的众生，现在造罪业，或者正在感受非常非常痛苦的众生，他就缘他生悲心，这个时候他的悲心就可以非常非常猛烈，这个方面我们就要知道不一样的地方，所以有可能和我们以前学的稍微有点差别，但是这个也没有什么，反正就是站在不同的侧面，从解脱和求解脱的角度来讲，它是功德越大越殊胜。

第二个就是痛苦田，痛苦田的差别就是有些众生处在痛苦当中，比如说病人等等，如果你给病人做布施，或者有些远行的客人长途跋涉，从成都坐车过来，路上堵车，没有吃饭，到了佛学院八九点，十点钟了，特别痛苦，这个时候如果你去接待他，你给他煮一顿饭吃，你给他找一个地方住，他就很舒服。就是说你去缘这个痛苦的众生，给他做一些事情的话功德也很大。如果是病人你去照顾他，这个

方面功德也很大，如果他正处在痛苦当中你去安慰他，你在旁边去安慰他，陪着他哭，安慰他等等，他就觉得舒服一点，这个功德也很大等等，这个就是痛苦差别的缘故而成为殊胜。

然后是利益，利益的差别，比如父母对自己利益很大，像父母、还有一些师长等等，世间教我们学问的师长等等，他对我们的利益是很大的，当然前面父母我们讲了很多次了，对我们利益特别大，对父母做这样的利益和对一般的人做利益，当然对父母做利益的功德是很大的，反过来讲的话，它的过患也很大。

然后是功德的差别，当然我们就知道了，内心当中具有功德的，你持戒的人和不持戒的人比较起来，持戒的人功德大；你持一条戒的和持五条戒的，当然你供养一个守五戒的功德大；你受五戒和一个受十戒的你比较起来的话，当然你供养一个沙弥的功德大；你受十戒和受比丘戒的角度来讲，当然供养受比丘戒的功德大；供养受比丘戒的僧人和供养一个初果的圣者比较起来的话，当然供养初果的功德比较大，乃至供养上面的一果的、二果的、三果的，供养阿罗汉。如果是大乘的菩萨，供养一地到十地的菩萨的功德大，功德最大的就是佛，佛再没有超胜的福田了，从功德的角度来讲佛已经圆满了，所以给佛供养的话功德是最大的，这个就是田殊胜，当然是越来越殊胜的，当然往回来讲的话，一般的人就没有这么大的功德，给他们做供养的话，做布施的话，就没有得到这么大的差别了，功德就没有这么大了。所以如果从功德的角度来讲，功德越大的，给他做供养做布施的功德就越大，当然此处我们是从小乘的角度来讲，前面不是说了小乘它主要是求自我解脱的角度来讲，它很注重福田。大乘当中有些描绘的方式就不一样，过段时间我们学《大乘经庄严论》的时候，很殊胜，大家好好学，那里面有很多很多这方面的内容，学完之后我们就知道大小乘之间的差别就是不一样，就是很多大乘的窍诀里面讲了很多很多，尤其是我们自己要成为一个大乘的修行者的话，很多大乘的窍诀，尤其是弥勒菩萨他把所有大乘的经典窍诀归摄在这部论典当中，学一次相当于学习整个大乘的功德都有了，一方面是功德，一方面它里面很多真正的窍诀，以前我们学完之后感觉自己的心都变了，真是有这样的感觉，当然学完之后又变回去。但是当时学的时候，的确这个心是感觉自己安住在大乘的状态当中，觉得还是很殊胜的，的确真的很殊胜。现在我看的时候也很殊胜。所以说听大恩上师要讲这个，我特别特别高兴，很欢喜。一方面也可以再听一次，一方面很多道友没听过的，听一次这么殊胜的弥勒菩萨造的这个教言，特别特别的好。后面我们要学大乘的描述方式和小乘的描述方式还是不一样的，真是还是有很大差别。这个是功德差别。

很殊胜的一种布施是解脱者布施解脱者，就是解脱的人他本身内心当中具有这样殊胜功德，他再布施一个也是解脱的人，比如无学布施无学，能布施和所布施都没有任何过患，所以他的功德就很大了，他虽然不受这个果报，但是他的功德是非常非常大的。或者菩萨也是一样的，他通过大悲心去布施其他的众生，他的功德也是非常的大。所以解脱施脱，第一个解脱就是布施者，“施脱“就是布

施一个解脱者，这个时候功德是非常大的，因为二者都没有过患。”或菩萨“，或者菩萨通过大悲心摄持，布施其他有情，这个功德也是非常非常殊胜的，是为了利益一切有情，为了圆满菩提的方式做布施，功德很大。

然后“其中布施第八胜“，佛经当中讲到了八种布施，其中第八种布施是最殊胜的。注释中也引用了经中的观点，第一种布施，布施随至者，注释当中解释就是随时到来的人，给他做布施，这个功德很大的。还有一种解释就是在其他的唐译当中，布施随至者就是到你跟前的人，你给他做布施，然后离你远的人你不给做布施，是这样理解的。第二个以怖畏布施，怖畏什么？就是自己马上要去世了，或者自己的钱或者财富马上要坏了，或者自己的财富马上要被充公了，被没收了，这个时候赶快布施掉，与其坏掉还不如马上布施了，这时候就是一种畏怖而布施，当然也有一定的功德。但是他这个布施是有一种比较强迫的，不是特别愿意，不是主动的，是因为看到自己的东西快不行了，还不如布施掉好一点，反正这样会有点利益。像这样的布施，因怖畏而施。第三种以曾施我而施，就是这个人曾经利益过我，曾经布施过我，现在我要布施回给他，相当于报恩的一种情况。有些时候是报恩的也有些差别，有些时候就是报恩，他曾经饶益过我，我现在就应该“滴水之恩 涌泉相报”。还有就是碍于世间当中一种面子或一种交往，世间当中也是你请我，我就要请你，觉得我要是不请回去，在世间当中难以立足一样。就是曾经布施给我，我要布施回去。这个分两种，当然有一种是有报恩的心，这种是要鼓励赞叹的，另外一种就是纯粹的交往，那就不一定很殊胜。但不管怎么说，也是施我而施。第四以将施我而施，就是自己考虑观察完之后，我给他做布施之后，以后他肯定会回报我，通过这样的心态，有时候做布施的时候会选择人，如果看到这个人，对我没什么利益就不管他了，也不做利益他的事情，也不怎么怎么样。这个人可能是有权有势的，如果我给他做帮助给他做布施，他肯定以后会回报我。这个有的时候比较容易堕入一种邪命当中，所以观察到以将施我而施他，觉得如果我给他做布施的话他以后会回报我的，这种布施的心态不是很好。第五以往昔我之父辈祖辈曾施而施，就是他跟随自己家族一些习惯，如果家族以前经常性做布施，他生在这个家族当中，家族以前这样做的，我也这样做。他内心当中不一定有强烈的布施的心态，但是已经成为一种规矩，一种家规了，他必须还是要这样做。他虽然没有看到这里有什么好的必要性，但是还是要做，因为我的祖辈曾经这样做过布施，所以我应该这样做布施。有这样布施的心态。然后为善趣而施，为了自己生善趣而做布施。第七为名声而施，为了自己获得名声比如说以前布施之后，叫王善人，李善人，比如可以挂牌匾怎么怎么样。现在是慈善，这个是中国首善，那个是世界首善。我要得到我们村的首善，我一定要去做布施，是这样一种心态，就是为了得到一种名声而做布施，他的发心也是不清净。第八种 为心之庄严布施，为心之资具布施，瑜伽资粮布施，获得殊胜之义布施，这四种就是第八种，为什么第八种布施是最殊胜的？后面注释当中也讲到了什么是心之庄严？心之庄严就是指神变，自己为了获得神变，心的庄严而做布施的。然后心之资具，就是八正道，自己为获得八正道而做布施的，这些都是和解脱修行有关的。然后瑜伽资粮而布施，是指为了获得寂止圣观而做布

施，布施也可以成为寂止和圣观的资粮，可以成为修道的助缘顺缘。还有就是为殊胜之义而做布施，是指为了获得阿罗汉，为了获得涅槃而做布施 这就是殊胜之义布施。这么多布施当中，的确是第八个布施是最殊胜的 所以一方面我们自己要把其他的一些不好的，或者对修行无利的心态必须要去掉，然后取第八种，这是很殊胜的。当然就是为了得善趣，如果是为了解脱也可以，如果只是为了得到善趣而布施，就没什么大必要。因为虽然得到善趣，这个果报穷尽之后，还是会舍弃善趣的。 所以如果是真正为了获得解脱而布施，有的时候会顺便获得善趣，究竟来讲可以获得殊胜的解脱。 这里布施方面很多的道理讲的很清楚， 今天我们就学习到这里。

第 069 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们再一次一起来学习世亲菩萨所造的俱舍论。俱舍论是分八品内容，八品当中现在我们学第四品。第四品是分别业，对于业果在这品当中做详尽的抉择和宣说，帮助我们内心当中产生业因果的正见，帮助我们修持这些比较重要的善业，知道什么是严重的恶业，什么会严重障道的恶业必须想方设法予以遣除。如今我们在学习的主要还是讲到布施的福业，针对于布施福业的事持、等起、本体、分类、果等等方方面面做了观察。

今天我们也是继续来学习针对于布施方面的有关内容

虽非圣者然而于，父母病人说法者，

最后有者之菩萨，供养功德无有量”。

前面颂词当中有提到，如果真正福田供养的时候，福田越殊胜功德就越大。有些人就会想，如果对于圣者供养我们都知道功德很大，那么对于凡夫人供养会不会相应的获得无量的功德呢？这个颂词就讲到，虽然是凡夫不是圣者，但是针对于某些对境供养的话，它的功德也是非常巨大的。这个颂词也

是在很多大德的论典中引用，引用的时候也说明很殊胜的对境，如果对这些对境做供养、做布施等等它的功德是非常巨大的。这里面就讲“虽非圣者”当然就是凡夫人，因为前面我们知道了对于这些初果、二果、阿罗汉或者菩萨、佛等等这些殊胜具有断证功德的这些对境，如果我们供养功德非常巨大，凡夫有的时候也可以产生。虽然不是圣者，但是对于父母、对于病人、对于说法者、对于最后有的菩萨，对于这四类对境如果做供养的话，功德也是不可限量的。首先第一个就是父母，父母对我们来讲恩德非常大，对境也是很严厉。所以说如果对于父母做利益的话，哪怕供养一些饮食或者做一些劳作等等，反正就是世间当中所说的尽孝道。如果对于父母能够尽孝道的话，这个功德也是非常巨大的。有些时候世间的这些说法和佛法当中的这些说法不一定是完全一样的，有些地方说尽孝道是应该的，本来就应该是这样的，所以觉得如果世间上有些人尽孝道就没觉得这是什么了不起的事情。但是在佛法的观点来看的时候，如果对于父母做一些恭敬尽一些孝道等等，可以获得无量无边的功德。从这个可以获得无量无边功德的侧面，从这个果的角度来讲反推它的因的话，他的因也是成为很殊胜的因。所以说如果真正能够恭敬父母或者孝敬父母，本身这个是一个非常殊胜的善业。这个方面必须要了解的。有的时候我们说反正他是你的父母，你作为儿女来讲对于父母恭敬孝顺是应该的，好像如果这样做的话不应该有什么很大的利益功德一样。但是这毕竟是凡夫人的想法，和圣者或者佛陀通过智慧观察抉择之后认定的自性完全不一样的。所以此处就讲到了，对于父母恭敬孝道功德是非常的巨大。针对在家者来讲，如果是在家里面尽量自己说话的方式或者做事的行为等等，说话应该非常柔和的，做事情行为也是非常调柔的，尽量不要去顶撞，不要去做让父母不欢喜的事情，这方面是必须是要注意的。否则的话，反方面讲，如果对于父母经常去顶撞、现在有些人非常的忤逆，像经常打骂父母等等这方面会得到很大的过失。所以一方面如果没有学习佛法，没有学习过世间的道德规范、没有学习过世间伦理的话，也应该知道孝敬父母。这个一方面来讲也是以前在整个中国，它的传统当中孝敬父母也是非常重要的。在世间当中受过这方面教育的话，当然一方面受这个教育是对的；一方面来讲，如果能够孝敬父母它的功德利益也是非常巨大的。从佛法的角度来讲，经常学习佛法他就知道，因果是很严厉的。虽然不是圣者，但是对于这些父母进行供养功德是无有量的。如果学习过传统文化，他也知道取舍。如果学习过佛法，也知道取舍。如果既没有学习过这些传统的文化，也没有学习过佛法当中的取舍道理的话，有些时候一般的人就不知道这样一种道理，就对于父母就很随便。这方面就不知不觉当中消耗了自己的福德，本来是可以得到很大福德的，自己白白的就把它丢掉了。有些时候，还可能因为父母造下一些过患，这个方面是必须要注意的。所以说这个方面讲如果对父母供养少少的饮食，这些方面功德都很大；反过来如果对父母做一些伤害的话，它的过患也很大。作为出家者来讲的话，当然没办法像在家一样经常性的在身边孝敬等等。但是在佛法当中很多大德也开示，自己真正能够真实的出家修道的话，其实这个方面也是报答父母的一种方式，一种大的孝养、一种大的孝敬。因为他发的心自己要出离轮回，要帮助父母为主的其他众生出离轮回，不单单是今世的父母，而且是累世的父母都要做饶益都要做帮助。这个方面世间人虽然没办法了解，但是从佛法当中从这个角度来讲它也是一个大的孝敬、大的孝养，这个方面是应该要了解的。所以说如果对于父母等等进行供养，

功德是无量的。因为他们带给我们身体，给我们生养，生了之后养育我们，教导我们很多很多的知识。从小到大的时候也是很多的方式保护我们，这方面的恩德是非常巨大的。

第二个是凡夫病人，对这些病人去供养，供养他一些饮食或者给他做一些事情等等。因为病人他身心正处在非常痛苦的状态，这个时候如果去帮助他，帮他做事情。因为他生病之后什么也做不了，或者他力量有限，这个时候如果去帮助他做事情的话也能够让他得到安乐。如果去陪护他，陪她说话，化解化解他内心当中的忧愁这个时候也是功德很大的。还有一些照看病人的时候也会有些安忍在里面，因为病人生病之后有时他的性格是比较暴躁的。一般正常没生病的时候心胸比较广阔，怎么样的话没什么事情；生病之后一般来讲身心都是比较痛苦的状态，所以有的时候就比较容易发怒。有的时候就这个也好像不对，那个也不对，反正怎么给他做好像都不舒服一样。这个时候也有一些修安忍的机会在里面，如果在这个时候修安忍的话，也可以获得安忍的功德。对于病人如果去供养、去照顾这方面功德也是很大的。在阿底峡尊者的其他的一些教言当中也讲过，对于远来的客人、对于病人照顾等等，虽然所做的事情是一般但是有些时候也和修空性大悲这样的功德是一样的，有这样一种教言。所以如果有病人需要照顾，我们发一个清净的心去照顾的话，其实它这里面得到的功德是无有限量、功德特别特别大。有些在医院里面发心的，有些虽然没在医院里面发心，但是身边的道友如果有生病的自己发心去照顾或者常住安排照顾。其实这里面也是可以获得很大功德的一种因缘，这个方面我们也是需要了解的。还有一个方面，在出家僧团当中，在家时当然他有自己的亲属等等，出家之后远离了父母，基本上也是只有靠这些道友，所以说自己生病也是靠道友照顾，道友生病了也是自己去照顾，在僧团当中也是出家者和出家者之间相互照顾也是很合理的。所以说一方面应该这样做，一方面功德也是很巨大的。这个方面不是我们在这随随便便讲的、不是臆造的，这个是世亲菩萨按照佛经的说法在里面归摄的。对病人进行供养照顾的话，功德也是无量的。

第三类是说法者，对于说法者供养，他虽然是一个凡夫，但对于一个说法者进行供养，他的功德也无量，为什么功德无量呢？因为说法者他开示佛法中的这些意义，让我们能够知道佛经中讲的是这样，论典当中讲的是这样，然后他就发起善心，他就对于取舍之道做取舍，主要是延续法身慧命，对于能够解脱的法身慧命如果有说法者说法我们就能了解佛经中的内容，如果没有说法者说法也没办法了解，所以经典中的意义大概也是这样，佛法是很甚深的内容，对于这些很甚深的内容世间聪明的人虽然很聪明，但是也没办法了解佛经的内容，这个就仰仗讲法者给我们解释，给我们传讲。当然听法者能够对说法者恭敬，供养功德很大。从说法者的角度来讲，他自己的发心应该很清净，他自己对于法义应该尽力做最正确解读，然后传讲的时候也应该做最清净的心去传讲，如果说通过清净心去传讲的话他可以获得无量无边的功德，他可以获得很大的功德，他做法布施的功德是远远超胜做财布施的功德的。前面我们为什么对说法者要进行恭敬呢？因为他传法是滋长我们的法身慧命，延续我们的法身慧命的原故，说法者为什么这么大的功德呢？就是因为通过说法延续了别人的法身慧命，所以从这个

角度来讲，他的法施的功德远远超胜于财布施的功德。所以从这个方面的因果来讲他得到的功德是非常大的，但是如果讲法的时候是依靠名闻利养的心来讲，他依靠名闻利养的心来讲法的话他的心就被名闻利养所染污了，有的时候名闻利养的心很严重的话，他的讲法被这个心染污之后，不但不成功德反而成过患。或者自己讲法是追求一些名声财富等等，本身他的功德是很巨大的，本身他可以通过这个功德得到佛果得到解脱果，或者成为解脱的资粮，但是通过他自己不好的发心，他的功德就局限在了很小很小的名闻利养当中，所以就相当于捡了芝麻丢了西瓜，这样一种比喻。本来可以得到很大的果，但是自己的发心不清净的话，通过这样不清净的发心所局限，通过很小的心所局限，这个时候就没办法得到很大的功德，这个方面我们也需要再再理解，因为在座的很多道友，可能有的现在再讲，有的以后会讲，那么以后我们有讲法的因缘的时候，尽量调整自己的心把自己的心安住在一个比较清静状态。我们在佛法中得到收益，我们就应该让佛法传递下去，让人也在佛法中得到受益，所以我们要从报恩的角度来讲，报上师的恩德，报三宝的恩德，报佛法的恩德等等，我们应该把佛法传递下去。有些时候通过大悲心很多众生如果知道法义取舍的话他就可以得到很大的收获，但是不知道法义，不知道取舍的话他在这个世间当中受到这么多世间的不好环境的影响，受到这些不好的邪知识邪友的影响，所以很多人相续中的知见是很不正的，如果有人给他宣讲很正统的佛法，正统的法义的话就可以帮助到他，所以通过大悲心去讲，通过报恩的心去讲通过信心去讲，通过这些清静的心去讲法的话，他所获得的功德就远远超胜于今天讲法中所得到的供养，讲法中得到的一些名声。所以这个方面我们要通过智慧要有一些辨别，做一些取舍，虽然凡夫相续当中都会有一些追求名闻利养的习气，或者有这样的种子，但是不管怎么样佛法本身就是调伏这些的，所以我们知道了这样一种道理之后，在讲法之前就坐个两三分钟，做个五分钟，调整调整自己的心，把自己的心调整在这样一种状态当中，然后再出去讲法，这个时候就要好一些。经常性这样我们就知道讲法的的确确能够让我们的善根增长，也能够累积自己的善根，也真正通过清静佛法能够去做饶益众生的清静事业，这是报上师三宝恩德，虽然我们不敢说上师三宝对我们的恩德这么大通过讲一两次就完全报答了，但是我们报答一点点，根据自己的能力报答一点点，这个也是可以的。所以我们对于听法者对于说法者两个方面来讲，对于讲法者功德也是无量的，对于说法者供养的功德也是无量的。他虽然是凡夫因为对我们恩德很大的原故，如果这样去做恭敬供养他获得无量功德的原理就是这样。

然后第四类“最后有者的菩萨”，最后有者的菩萨从大乘来讲最少是十地，如果从小乘的侧面来讲就是一个凡夫，所以第一句讲的就很清楚，虽非圣者，所以我们不要觉得有什么矛盾的地方，小乘就是这样讲的，从小乘的观点讲就是这样的。所以说最后有者菩萨，比如说释迦牟尼佛出家之前，悉达多太子他在王宫的时候就是一个凡夫，乃至在金刚座之前发誓愿的时候还是一个凡夫，这个叫最后有者菩萨，最后有者菩萨一定会在这一世最后有，三世当中最后一世，他一定会在这一世当中获得这样一种觉悟，最后有在小乘当中也有最后有，比如他在今生当中一定会获得阿罗汉果，这个方面就称之为最后有。然后还有一种最后有的菩萨，最后有菩萨以释迦牟尼佛为例，悉达多太子他是最后有菩萨，

他在王宫降生是最后一世，一定会在今生当中成佛，所以也有一种讲法，最后有的这些即将获得阿罗汉果的这些最后有者他是不会中途夭折的，还有最后有的菩萨也不可能中途夭折的，一定会在这一世当中要不然就获得阿罗汉，要不知就获得佛果。其他的这些不能叫最后有，获得初果，获得三果不能叫最后有。因为一果也好三果也好他还在有当中，他还在三有当中，只不过他获得见道了从欲界当中出离了，安住在色界无色界，但是还仍然在有当中，还没最后真正离开了三有。所以真正的最后有一定要获得无学，这一世当中一定要获得无学这个方面称之为最后有。所以最后有的菩萨对于他的这样一种菩萨的供养的功德也是无量，因为他即将成佛。一方面来讲他三个无数劫当中的资粮他已经修完了，再加上一百个劫的相好的因已经修完了，所以从这个角度来讲，他相续当中是具有无量无边的福德的，他虽然是凡夫，但是内心当中具有无量无边的福德，这个时候对他的供养功德很大，从这个角度也可以理解。还有一个问题是他即将成佛，他马上成佛了这个时候对他供养的功德也是很大，所以说对最后有者菩萨供养功德无有量。这些方面这四类虽然不是圣者，对于父母，病人，说法者，最后有的菩萨，像这样供养的功德是无有量的。像这样最后有的菩萨在显宗当中从小乘的角度来讲就是释迦牟尼佛，从大乘来讲最后有的菩萨是基本上安立成十地，这个时候从大乘角度来讲是圣者了。还有一种可能性，密乘当中可能会有最后有菩萨，密乘他的法很殊胜，现在还是凡夫，今生当中一定会成佛的，这个可能性是有的。所以说是不是一定是小乘呢这个也不一定，密乘当中有些时候他的根机很利，他还是凡夫人，他又遇到一个很殊胜的法要，大圆满等等法要的原故，他现在是凡夫人但他今生当中就可成佛的，这个可能性我们说有吗？这个可能性还是有的。所以说这方面在密乘当中也会存在最后有，虽然是凡夫但是是最后有菩萨的情况，因为发了菩提心也可以叫菩萨，他今生当中一定会成佛，这个一种最后有的身份，我们可以从这方面来理解。

然后我们下面来讲这个问题。

由结行田基加行，思与意乐之大小，

业亦变为轻与重，故意圆满无悔心。

无有对治具从属，异熟作已积集业。

这里面分了两层意思，第一层意思就是前三句就讲到了轻业和重业，怎么样成为轻业？怎么样成为重业？这个通过六个方面进行安立的，还有后三句也是从六个侧面，六个条件安立作已积集业，什么时候作了又积集了这样一种业。

因为在佛法当中有很多作而不积啊、作已积集呀、作已积集业(20分07秒)啊等等或者未作未积业，

有四种这样差别。四种这样差别当中怎么样安立为作又积集的业呢？这方面我们都是要了解的。因为这里面也分了善恶都有，从善的角度来讲我们应该努力地让自己相续当中善业成为重业，那么从恶业的角度来讲我们要努力地让内心当中的恶业成为轻业。那么后面作已积集业，从善业的角度来讲我们应该努力地让善业成为作已积集业；如果从恶业的角度来讲我们努力要让恶业成为作而不积业，因为虽然做了但是我们应该还是让它不要积集，如果积集一定会成熟，异熟对我们后世相续当中的感受来讲当然就不悦了，所以这个意义也是对我们修行人来讲非常重要的这个事情。

那么首先看第一层意思怎么样成为轻业和重业的分歧是怎么样的。“由结行田”这里面说由结行，通过结行的差别、然后通过田的差别、通过它基的差别、加行、意和意乐的大小。

这方面“业亦变为轻与重”有的时候通过结行业会变成轻业重业乃至至于意乐的大小它也会变成轻业与重业。

那么首先看第一个结行，结行其实就是后行。比如说杀生有加行、有正行和后行，那么加行完了之后呢像命根就断了，命根断完之后他仍然缘这个事情在继续操作，或者加行虽然做了但是后行时有些时候他没有死，这方面就不会成为真正很重的业；或者做完之后他杀死完之后，比如杀生杀完之后他要继续对杀死的有情生起嗔心，然后继续前面所讲的一样去剥皮啊、煮肉吃啊还是怎样，反正继续缘所做的正行方面继续发展，这个方面就会成为重业；如果做完之后他就开始没有再继续做了，没有继续做像这样不会成为重业。所以第一个是由后行的差别或者结行的差别它也会变成重业，他跟随正行业道，下面注释跟随正行业道，正行业道就是把这个事情做完了，他已经把这个有情杀死完了，杀死完之后连续行持然后一系列去剥皮啊然后割肉或者卖肉啊或者是吃肉啊等等，像这样继续的做。偷盗也是一样的，做完偷盗之后呢还继续放火烧房子或者怎么怎么样，反正像这样它也会成为重业的情况，就是让这个正行业道再继续连续下去，再连续下去没有中断继续连续下去，这个时候由结行与否变为轻业和重业。那么从善法角度来讲也是一样的，当我们做完这些放生、做完这个正行放生完之后呢自己还继续、比如有时候参加放生时候，放生放完了还有很多事情需要去处理的，很多东西需要去收拾的，自己去帮助收拾啊，把这些放生的东西收好，然后把这些善后处理好。这个时候放生的事情有的时候放生放完就走掉了，放完然后上车走了，但有些时候放完之后还会留在后面把后面事情继续做处理，诸如此类的类推反正很多很多事情，很多善行做完之后还有些事情需要做的继续去做，继续把正行的事情连续不断地去行持，这方面善行从这个角度也会成为重业。

然后第二个由田的差别。田的差别当然前面讲到一些利益的田还有福田等等，那么如果说是对利益的田对福田做恶业做坏事像这样就会成为重业，比如对父母打骂或者对福田诽谤啊或者做一些伤害啊，掠夺三宝物等等，像这样它也会成为很重的业，因为他的对境很殊胜如果你在这样的田当中做事情

的话会成为重业，这个田的殊胜与否相当于这样一种土地一样，那么有些田就是良田，良田当中你稍微播一点种子稍微播点种子，如果你播的是这些稻谷啊、播的其它这些水果等等它长的也很好，如果你播一些其它有毒的东西它也长得很好，就是这样的，所以它的田很殊胜。因为如果我们在福田当中做一些恭敬、做一些赞叹，比如我们现在在僧团当中有些给大恩上师发心、有的给僧团发心，像这样这些其实发心的对境都是殊胜的福田，那么在这个当中做一点点事情他的功德都非常大，就是我们做一点好的事情功德也很大，有的时候在里面做一些捣一些乱或者做一些不好的事情它的过患也非常大，所以像这样是不是成为轻重业的差别它的田也是很殊胜的。尤其在遇到殊胜的福田时候尽量发善愿、尽量做善事，有什么事情的时候尽量自己吃一点亏也可以，反正不能够在这个僧团当中福田当中做一些不好的事情，这方面对今生后世非常不好。

那么第三个是“基差别”。基的差别就是说此处说如杀生、妄语、邪见。那么如杀生、妄语、邪见是什么意思呢？就是说在所做的十不善当中它的基方面有差别的，它的这样基础方面有差别，比如说身业方面，身业当中有杀生偷盗邪淫嘛，在这个身三的业当中杀生的业最重，杀生的业是最重的，所以这个时候杀生、如果你在身体当中行持杀生它的罪业它就直接成为重业了，就比偷盗啊要比其它一般的偷盗啊其他的邪淫它的过失就要重很多，当然我们说你杀一条泥鳅和你偷盗偷一个三宝物这个方面是无法比的，这个时候当然偷盗的业重了。但是一般来讲在身三当中你杀生的业是很重的，所以此处以杀生成为他的基的差别，杀生就变成重业其它一般的偷盗邪淫相对来讲就变成轻业，当然并不是说是真正变成轻业，是相对来说相对杀生来说它就变成轻业，但是如果不以杀生来比较的话，就是从偷盗本身来讲或者从邪淫本身来讲它也会成为重业的情况，就这样的，他如果具备条件有可能成为重业；然后在语业当中，语四就是妄语、两舌、恶口、绮语，像这样在语四当中妄语的罪最重，所以此处它以妄语作为它的基的差别，那么如果语四当中经常说妄语，像这样它的过患会很重的；然后邪见它是意三业，那么就是贪心、害心、邪见，那么在意的三业道当中就是邪见的罪过最重，所以《前行》当中不是也说了吗：“杀生之上无余罪，十不善中邪见重。”也是有这样教证。所以像这样邪见它是直接断善根的，邪见生起来之后直接断善根，而且邪见生起来之后善根断了之后我们戒律也就失毁了。因为我们现在戒律是在善根上面建立的，那么如果一旦产生很强大的邪见把自己善根摧毁掉之后自己的这些别解脱戒、菩萨戒、密乘戒这些戒律都会失毁，所以它的过失很严重，所以此处就是由基的差别而成为这样一种重业的。

那么第四个是由加行的差别成为重业。加行的差别成为重业就是比如说经常做这个加行、经常造这个加行，比如说我们在经常杀生，像这样经常做杀生的加行，它就会成为重业，恒时做。有些时候杀生本身是很大的罪业，但是有一些时候有一些小的罪业好像看起来不是那么严重的罪业，但是如果你经常做经常做它也会变成重业。那么反过来讲他的善法也是一样的，善法当中就有些时候看起来很小很小的事情但是如果自己坚持不懈地每天去做的话，它就会成为重业。比如我们供水也是这样，每天供

水像这样好像供了七杯水，每天七杯水每天七杯水就是坚持一生去做的话它这个就会成为很重的业，如果每天不断地供一盏灯、每天不断地供七杯水、每天不间断做一些善法，每天经常去做的话通过恒时做，时间方面就会成为重业。所以恶业也是这样，有的时候这个反正是小的事情、小恶业不要紧吧，但如果我们习惯经常做的话它也会因为这个成为重业的情况也会有的，所以善法是这样恶业也是这样的。

那么前面讲的差别也是这样。比如说我们杀生的过失是很大的，从恶业方面来讲杀生过失是很大的，反过来讲断杀或者放生它的功德就特别大，然后说诚实语的功德很大，产生正见的功德也很大，它反过来讲也是这样的。所以这些方面其实都是教给我们取舍的道理，有的时候不是通过我们自己的想法：“我觉得这个很殊胜、我觉得那个很殊胜，我觉得这个没事。”这个不是我们觉得怎么样的，这个方面必须要有个依据，所以说呢业果方面的事情有的时候通过推理是推不出来的，必须要通过教量，通过教量就是通过佛菩萨他们的智慧所观照到的这样情况。因为佛陀虽然在经典当中讲了，但我们去找也找不到，我们根本找不到哪部经典当中讲了这些问题。所以说像这些大德菩萨们，他们的智慧很超胜。他们在佛经当中 这个地方讲了这个，摘出来放到《俱舍论》当中， 那个地方讲了那个摘出来放到《俱舍论》当中。我们学一遍《俱舍论》这些方面的知识都学到了，我们不需要翻阅大藏经然后通过自己的智慧去寻找，这个方面就不需要了。所以说这些方面主要是佛陀在经典当中讲了，大德们归摄起来，对我们来讲有直接的指导意义。这方面直接成了我们修行的重点了。那么这是是加行方面，轻重业的差别，然后有思维的差别成为重业，思维差别是什么？这个思维就是他的一种作意，发心作意、思维比如说我要做这个事情，他从加行开始思维，他在加行的时候就会说我一定要做这个事情，然后在正行的时候也没有放弃这个想法，后行的时候还是没有放弃这个想法。所以这个时候他的作意一直没断，他作意一直没断它就成为一个重业。有些时候我们在学习戒律的时候也是这样，他虽然刚开始的时候也是做但是中间突然中止了 发现这个事情是不好的不能这样做，他的思维就中断了，思维中断之后呢他的业就到此为止，虽然他还在做但是他的发心已经停止了。他的发心已停止之后呢这个时候他的业就不会成为重业。如果是重业 是他加行也在发这个心，正行也是发这个心，后行还是在发这个心 他这个心一直是不会中断的。他的心没有中断这时候就成为重业。修善法也是一样的，听法的时候我一定要听法，中间的时候也想这个法很重要，后行的时候也是没有中断这个听法的心，这个时候就会成为这个重业。那么如果刚开始的时候想听，中间的时候不想听了觉得这个听法没什么意义，这个时候听法的心中断了的话他不会成为重业了， 因为他的思维在中间中断了。所以说其实我们在做很多事情的时候呢 恶业方面尽量去制止，不管怎么样即便是行为制止不了，中间还是能不能把思维中断一下觉得这个是不好的，然后就是说不能再继续做下去，像这样的话就是经常性的中断，这个方面是好的。那么善业方面尽量不要中断，这里面也是有差别的，因为有思维差别的缘故而成为重业。所以说经常性不断的思维他就会变成重业，如果说是中间中断的话就不会成为重业。比如善业方面尽量培养自己不中断的思维，恶业方面尽量去中断，这个方面也是需要我们了解的。

然后第六个：意乐的差别主要是发心大小，前面是连续性的作意，前面就是从思维角度讲他一直没有中断过。这个是意乐大小差别，就是说虽然我是做了，但是是带着很强烈的意乐去做或者还是很微小的意乐去做，还有是随众的心态去做这个方面是很大的差别的。大家听法我也去听了，好像就这样就是随众的心里，随众的心里对听法的意乐并不强烈，听是听了肯定会种下了善根这个毫无疑问。但是他当时缘善法能得到多大的利益，这个就不好讲。因为意乐不强的缘故造恶业也是一样的，造恶业就是说自己积极性很高，现在很多人我们要是不学佛不出家的话，我们在造恶业方面积极性也是很高的，只要一提起就想一定要去做，很高兴去做，那么这个时候他的意乐就很强烈，如果意乐很强烈就成重业了。但是如果别人提出之后呢自己不愿意去做，但是碍于面子不去又不行这个时候就跟着去，虽然跟着去内心一百个不愿意，那么如果这样的话就不会成为重业，因为这是自己很不愿意去做的缘故。所以不单单是这样，有的时候在世间当中，在家的这些人有些时候迫不得已的做些违心事情的时候，就看你的心态。如果心态是很悦意很欢喜的心态，它就会成为很重的业，如果说虽然去做了但是自己很不愿意，这个时候他的业也不会成为重业。所以说有些时候，这个方面需要我们了解，那么善业方面我们尽量不要那种随众的心态，当然反正做了还是有意义的总比你去造恶业强，我们从这个角度来讲大家去放生反正也没啥事能去郊外也好玩这样也可以，反正在放生过程当中也没造杀盗淫妄，没造这些恶业这也是可以的。但是你既然去做了尽量把意乐发好一点，发强烈一点。考虑到众生很可怜，考虑到自己无始以来伤害到这么多的众生今天好不容易有个相当于赎罪的机会，以前杀了很多生，吃了很多有情今天通过放生的方式来赎罪，他就产生这样一个强烈的心来放生那就非常好。所以说我们能不能让善业成为重业，还是恶业成为重业，他要看我们的意乐是不是很强烈，如果意乐强烈的话不管善恶他都可以成为重业。如果意乐不强的话不管善恶都成不了重业。所以有的时候说每个单个单个都可以，有的时候说全部都得具足了，有的时候是具足其中几个，那么这个当中的情况就比较复杂了。如果我们具足大多数的话肯定能成为重业的，如果只具足一两个那会不会成为重业？这就要观察。但有些时候比如他意乐很强烈直接就成为重业的情况，或者这样田很殊胜，有些时候田很殊胜呢就是虽然自己发心很弱，但是有可能他成为重业的情况，这个方面就是单单依靠田，就是依靠对境。比如说前面我们讲过的这些，这个猪身上有很多泥巴他很想蹭这个佛塔，它就是无意之中把佛塔的裂缝补好了，这个时候对境很严厉，他就靠这个善根缘故后面逐渐逐渐获得了解脱，所以说像这样我们也要知道他的对境很殊胜，有些时候无意之中啊等等，他有的时候也有可能成为重业。所以说这个是他的对境太殊胜了，他就会这样了。如果是对境一般的话这就要看他发心是不是强烈？时间是不是恒常？这个方面要看。有的比如说金刚上师啊，本来对境就很殊胜，有时我们在面对的时候就需要特别特别的谨慎小心因为对境太殊胜了。有的时候我们不注意的话有可能成为不好的重业，有的时候也有成为很重的善业的情况。所以说有的时候单单依靠基，就是依靠对境，就是田。依靠田的方式成为重业的也有，有的时候就说又有田，比如说给上师供养本身他就是很殊胜的对境，再加上我们意乐很强烈，长时间给上师做事情等等。这些因缘都具足了那毫无疑问肯定是重业了，重善业。所以说

就是在讲因果的书，当中也是这样讲过，就是为什么我们要强调重业和轻业的差别，因为从一个角度来讲在我们临死的时候他的业会成熟，那么业成熟的时候呢他的次第是怎样的顺序，首先就是重业先成熟，不管你相续当中是善业还是恶业反正就看你内心当中什么业最重？什么业最重他就首先成熟，轻业就后面成熟。就是说像这样的话如果我们内心当中恶业很重，我们经常串习重恶业的习气，内心当中积累很重的恶业。虽然我们出家了，虽然我们修道了，虽然我们也在发菩提心等等，但是其他的善业相对来讲是个轻业，他是个轻业那他的次第优先成熟，就不可能是轻业先成熟，他一定是重业先成熟。所以说像这样如果是重业先成熟了，有可能让我们去地狱走一圈，然后后面再慢慢慢慢去解脱，这个是有可能的。但如果我们修行的时候，让修行的业成重业的话，这个时候重业就先成熟了那就先往生极乐世界。内心当中也许还有其他这样的恶业，但是我们可以带业往生这个是可以的。因为往生极乐的业是重业，先就带业往生，带业往生之后极乐世界就把他的业慢慢清净掉了，后面就不用再成熟。那么如果不是解脱的话我们就投生后世，投生后世也是一样的。那么我们后世当中投生善趣吗？投生恶趣吗？也是要看我们相续当中是善业重还是恶业重，所以说我们要努力的让善业成为重业，努力的让恶业成为轻业，这个方面是非常非常重要的事情。如果我们做了恶业的话，就是后行方面不要连续，然后田方面就尽量避免，就对于对境比较严厉的田方面量不要造一些恶业，一方面杀生妄语邪见这些方面必须要避免，然后加行方面不要恒时做这个恶业，像有些地方说的善业方面要经常想着去做，提前去做，应时去做，恶业方面尽量往后推，就是不要让他恒时去串习，如果实在控制不了自己做恶业的话，不要恒时去做尽量去控制他，这方面也是很重要的。然后思维方面，就是前面我们讲的如果说是没办法不做恶业的话，尽量是在中间打断他终止这个思维，经常性的终止它，这个方面也是有一定必要的。还有意乐呢就是我们不要成为这个很强烈的意乐。这方面如果经常去对治的话，去作意的话，这个业呢相对来讲呢尽量变得少。还有一个就是我们做没做完造的这个恶业，如果没办法的话就是这个惭愧心很重要，就是产生一个惭愧心。惭愧心呢他就是马上就能够让这个业变轻的一种窍诀，所以以前我们经常讲的这个惭愧心。所以说有的时候我们没办法就是说控制不住自己，比如说是晚上吃饭啊等等，晚上吃饭有的时候我们就没办法，没办法呢并我们不能就是说是这个想当然，“啊啊”就可以怎么怎么样，这个是要成有有一种惭愧心。就是说我现在身体肯定不行，不吃饭的话不好。但是这个我要惭愧，因为佛陀是这样规定的。佛陀这样规定我没有依靠佛陀的这个这个教言去做，很惭愧，是这样。如果有这样一种心态的话，他的业就变得轻了。如果以后要忏悔的话就相对容易去忏悔。那么如果无所谓的心态的话，就啊啊，佛陀反正规定的这个也没看到什么必要性，不知道佛陀怎么想的，也没看到什么必要性，就规定这么多。如果这种轻视心的话他很小的这些业都会变得很重，他都会变得很重很重，忏悔起来也非常困难。所以说不管怎么样，我们控制不住自己造恶业的话，尽量呢也以惭愧心去做一个对治，这个方面是很重要的。如果惭愧心一产生马上就变得轻了，如果以后要忏悔，就很容易清静。这个方面也是大恩上师以前经常提到过一个问题，是这样。所以说这个方面讲到了轻业重业的差别。

那么下面我们再讲呢就是说异熟，“作已积集”就是作已积集业，做了积集业是怎么样的？做了就这个业呢已经做了，做完之后又积累了，又积累了。那么就是说有些业他做了之后呢就不一定成熟的，做了之后虽然是做了但不一定成熟的。有些是做了之后他已经积集了，积聚了，积聚就是说他已经成为一个定业，一定要成熟，是这样的。所以说呢这【41:48】业方面的话他就分的这些，就说是这个作，作已积集业，然后呢作而不积业，然后呢未作已积业，然后呢未作未积业，是这样的。那么就说是这个作已积集业呢，就这里面所讲的。还有就是说未，就说是这个作而不积业，虽然你做了比如说，你在无意当中踩死了一只虫子，那么无意当中，无意当中踩死一只虫子，这个这个事情做没做呢？这个踩死虫子的事情已经做了，做了但是你是无意的，无意当中的话就是这个你做了之后呢，但是他是不积集的，不会就成为这种定业。他没有累积，内心相续当中没有累积，像类似于我们的阿赖耶识上面没有种下这个这样一种这个杀生的这个业道，没有种下这个习气种子，是这样的。所以说呢像【42:33】他以后不会成熟果报的。他虽然做了，但是不会成熟果，比如说梦中，梦中杀生啊或者无意当中踩死虫子啊等等，这些方面都是作而不积。他虽然是做是做了，但他不会积聚的。然后有些是作，作已积集业，又做了又积集了，是这样的，积累了也有。有的时候未作未积，反正我没有踩死虫子，像这样的话没有做。有些时候是未作而积，虽然我自己没亲自做，但是我随喜别人做了，这个也是，虽然我自己没有亲自去杀生，但是我随喜别人去做，这个方面呢其实也是成为一种这个就说是未作但是未作已积业，是这样。那么此处我们讲的话作已积集业到底什么样情况呢？又是做了又积集了这样业，那么这里面也有几个条件：第一个是故意做。那么故意做的话就是说这个就减别掉了，这个无意当中或者自己控制不住，比如说梦中自己控制不了。然后呢就说是在这个走路的时候，自己虽然也是在看，但是有的时候这个有的时候就是有这样情况的，就说是我们不注意的时候一下子就踩死一个虫子，或者有的时候就是说不小心一下子就扔个东西把一个虫子压死了，有的时候呢走路的时候呢就是说在抬脚的时候还没看到虫子，一放脚的时候虫子就钻到自己脚下就踩死了。这个也办法避免啦，是这样。所以这个就是说是不是故意的？那如果不是故意所造的这个罪业的话，他应该说是不会积聚的，他没有造这个罪。他没有这样一种这个恶业。但是呢从这个众生被踩死的角度，他有痛苦，他是有痛苦。从大悲心的侧面来讲的话，当然我们要对它做一些超度啊，做一些这样一种念一些佛号等等。但是从业的角度来讲的话，虽然就是说踩死了虫子，但是他没有积聚。那么这个第一个是要故意。那么第二是要圆满，圆满就是他的分支都要圆满，他的这样一种这个【44:17】各层各样一种分支，他的加行啊，他的作意啊等等，他都要圆满。这个时候呢就成为一种积集业。有的时候他的加行支分不圆满的话，也不一定成为这个作已积集业。这个圆满就是他造罪了各种各样分支他都是要圆满了才行。所以说有些说在这个业道当中，或者在戒律当中啊，他有时候对境啊，然后呢这个他的这个【44:38】ji啊，发心啊，加行啊，jiujing【44:39】啊等等。这方面呢他的各个条件都圆满的，这个时候就会成为作已积集业。那么如果他的这个条件不是那么圆满的话，这个就不一定。然后呢就是说无悔心，那么做完之后呢没有后悔心，没有惭愧心。然后第四个呢就是无有对治，那么无有对治意思是没有忏悔。这个没有忏悔和没有悔心两个方面是侧面上面也有不一样的地方。就前面无悔心呢，就是说我做完之

后，没有觉得这样是这个不好的。然后呢就无有对治的就是我没有通过正法，善法去修一个忏悔，这个业我造了然后我要忏悔，我通过这个修，我通过念金刚萨埵也好，我通过念，礼佛也好等等，我通过礼佛的方式我把这个罪业忏悔掉，对治掉。这个方面的话就是没有，没有一种这个对治的心，或者说就是没有惭愧心也可以。因为惭愧心它就是一种对治嘛，或就说是这个这方面的一种情况。然后呢就是具从属，什么具从属呢？比如做完之后还很高兴，随喜心，很欢喜，这个叫它的从属。所以说呢如果这方面都已经具足了，再加上第六个就是异熟。异熟的意思是什么呢？就是说他一定会成熟异熟果的，这个是第六个条件。那么这个呢就叫做作已积集业。一方面又做了，一方面又积聚了后世要受报的这样业，这方面就叫作已积集业。当然前面我们也提到过了，像这样的话就说是作已未积业，作已不积业。虽然做了，但是不积。不一定是积聚的是这样。比如前面讲不是故意的啊，他的分支不圆满啊，有悔心啊，有对治啊，不具有从属啊，这方面呢他虽然做了，但是他不一定积聚。所以这个就其实是一种改变的一种状态，虽有的时候我们做了，但做了我们不能破罐破摔，反正做了就是什么样的话，这个就不对。这个里面已跟我们讲了，如果你做完之后呢，第一个是：不是故意的，当然不要紧啦。像这样那不是故意的，然后呢有的时候是支分不要让他圆满。还有呢就说是我们做完之后要生起后悔心，或者要用对治啊，忏悔心啊等等。然后呢就说是不要欢喜，就觉得很忧很忧虑啊，不要成很高兴啊，“这个这个今天这个恶业造的很好，或者今天这个事情做的很好啊等等”。到处去宣传，有种随喜的心，这个就不对。所以像这样的话如果说是具有这些条件他就是这个作已积集，那么如果这些条件不圆满啦，像这样的话就说是这个就是说作了但是这个不积集。当然我们就是说对恶业方面我们就尽量不要故意去造恶业，是这样。但有些时候也不好说，因为自己的这个相续当中的烦恼嘛这个控制不住，有可能故意造。但如果故意造的话，我们能不能把其它的分支，把其它的条件让他就是不具足，或者我们就生起对治心啊，或者我们产生后悔心啊，或者我们不要产生随喜的心啊等等。这方面的话就说是让他努力不要成为这个全部分支的具足，来作已积集。那么如果是善法方面，我们就要故意造，是这样。善法方面我们要故意造，故意去造这个善法，像这样的话那我们就是很欢喜，当然无意造有的时候也会有一些功德，但是故意去造善法的话他的会功德更大。然后呢圆满分支，他的分支呢都是圆满的，就是说不要后悔。但是这个时候后悔了，有的时候我们布施了，布施了 10 块钱，“唉，觉得这个 10 块钱我当时布施了，突然发现我要用这个 10 块钱了，这个怎么办？刚才不布施就好了。”像这样布施，刚才不布施，现在我 10 块钱还要买些东西，就是刚才把这个 10 块钱布施了，现在我没用的了。这个其实就是一种后悔心，他做完善法之后后悔了，这样也会就让他这个业没办法积集。所以有的时候呢我们说毁坏善根的四因当中其中有一个就是后悔，后悔心。所以说我们如果要做你就想好，想好你这个东西要布施掉啊，要做什么的就要想好。做完之后就不要再后悔，是这样。如果后悔呢，这东西钱也给出去了，功德也没有了。所以这样也就是没丝毫意义。所以善法方面不要有后悔心，善法方面不要有反方面的一种对治，不要有反方面的这样一种对治心。就是反方面的这样违缘不要有，然后呢要具有这样从属，就随喜啊，就这个善法说的非常好，以后还应该做啊等等。然后呢这个变成异熟以后会成熟，这个就是善法方面的作已积集业。所以说呢这个善法方面作已

积集业呢，我们要尽量去具备他的条件具足。然而恶业方面的作已积集业呢，尽量不要让他成熟，这个方面的话对我们来讲就是很重要的。

然后下面我们再看：

供佛塔因所生福，虽无接受如慈等，

因中生果无谬故，恶田亦有悦意果。

那么此处呢就说是这个两层意思，第一意思呢就是供养这个无接受能力的，没有接受供养能力的这些佛塔，有没有功德？从此处说有，然后打个比喻--意如慈等，像这样的话他是有功德的。然后第二层意思呢就是说对于恶劣的田布施，有没有功德？我们说也有。

因为他的发心还是善妙的缘故。那么第一个意思呢就是有些人就这样讲，说如果我们用这个希求心供养佛塔，他说是不能获得功德的，为什么呢？因为这个佛塔他没有接受供养的能力，也没有享用能力，因为佛塔他算是一种无情。那么无情的话，就是说我供养他呢他也没有接受的能力，他也没有想要接受，也不想要受用，他没有接受能力，也没有享用能力。所以说呢从小乘的侧面来讲呢，如果这样做供养了那是不是就没功德了？

我们说这个是有功德的，虽然说对方没有接受，但是也有功德，因为产生功德也分两方面：一方面就是我们在布施供养功德的时候，对方有接受的心，很欢喜也受用了，这个方面就是有功德，这个是一种供养。第二个就是说供养的时候，显现上面没有心，没有接受供养的想法，我们供佛塔，供佛像啊，或者供法宝，有的时候我们供养这个经书，有的时候供养这些《妙法莲华经》功德特别大，有的时候供养般若摄颂功德特别大等等，像这样的话，我们说供养这些法宝，他到底有没有功德，我们说其实这个也有功德的，虽然它不接受，但是也有功德，就是说因为我们发心呢，他是一种善妙的心，还有一个方面的角度来讲，从大乘的角度来讲，这个佛塔本身也是个殊胜的对境，所以对殊胜的对境供养，它本身就有功德。像经书啊或者其他佛像也是一样的道理，还有此处所讲到的就是，就好像说是这个犹如修慈无量心，修慈无量心的时候，他是缘一切众生，缘一切众生获得安乐，这个叫做慈无量心，那么当我们缘一切众生愿一切众生获得安乐的时候，这个心态。当我们修的时候，众生有没有因为我这个修行马上得到安乐了呢？我们坐在座位上观修一下愿一切众生得到安乐，众生不会因为这个观修马上得到安乐，但是有没有功德呢？功德是很大的。所以说他有的时候不一定是说观修之后一定要众生得到了，然后我才成熟这个福德，我才获得这个福德，他不一定，有的时候自己的心很殊胜的话，他就可以获得福德，所以说修慈心啊，修悲心啊都是这样。有的时候修正见也是这样的，修因果正见

或者修空性正见也是一样的，我们就观修之后呢，他心很殊胜的缘故，马上就获得福德，所以供养佛塔也是一样，就是说是我们的心很殊胜，虽然佛塔它自己没有接受的能力，享用的能力，但是也可以产生福德，是这样的。

然后呢第二层意思呢，就是说如果我们布施这个善妙的田，可以获得大功德。那么如果我们布施一些恶劣的田，比如说对一些旁生啊，对一些其他一般的人，布施一些东西，能不能获得一些功德呢？我们说也可以，为什么呢？因为“因中生果无谬故”，就是说从因当中产生果，他是无谬的，从善因当中产生善果，他是无谬的缘故，他是无错乱的缘故，所以说呢，我们对于恶田做布施，也有悦意果。因为我们善妙的心也就是以这样一种无贪的心和舍的心结合起来，无贪和舍的心结合起来做了一个布施，以我们所做的这个善法善因，如果有这个善法善因，他一定会感召善妙的果。这个方面是肯定有果的，只不过有差别。这个地方的差别就是这个田，田有差别。虽然他有果，但是呢如果你的田好，这个果就大，如果你的田差的话，他的果就少。“亦有”恶田亦有，就是也会有，也会有意思就是说他肯定不如福田么，福田我们以前讲，福田就相当于良田一样，良田就很好很好的田，像这样的话，他的这个土质特别好，它里面就是说什么，它里面的这些营养很多，就像很多东北人说，我们东北的这个黑土地是最好的，就感觉好像就其他任何地方的田都没他们地方好，有些人经常这样讲，就是说种下的东西它会长好多好多东西，那就是说这个方面就算良田么。但是如果你在盐碱地区种，或者你在其它荒土地种，它会不会有这样呢？它也会有，但是不会长那么多。所以就是说功德田，如果你在功德田播种子，播一点点种子它就会长很多；那么如果是在这个下劣的田当中，你可能播很多种子，它长一点点出来，稀稀拉拉长一点点。所以会不会有善妙的果，它也会有，但是这个良田呢和劣田它是有差别的，当然了此处呢是按照前面小乘的角度讲的，主要是从功德越超胜福德越大的角度。

那么如果从大乘角度来讲，它主要是大悲心缘众生，大悲心缘众生的话，他这个对境越恶劣，他的功德也就越大，这个方面是大乘思想。但是我们此处主要从小乘的观点来讲，就恶田他也有功德，因为是对他布施么，他不是通过大悲心引发，所以这个关键的因素就没有，这个关键因素没有的缘故呢，他只是按照就一般的这个情况去解读的话，当然就对于下劣的田去做布施，他的福德没有增长。但是你大悲心去摄受的话，他这个情况就不一样了，就是说越下劣的众生，你给他做布施他功德就越大，这个前面提到过，全知麦彭仁波切也是这样教诲过的，所以恶田亦有悦意果。

下面我们再看，就以上布施福业已经讲完了，下面讲持戒的福业：

断破戒恶佛制罪，二色戒具四净德，

破戒因过未出现，依彼对治与寂灭。

那么这个里面呢也是两层意思，首先呢断破戒恶佛制罪，二色戒，这个以上二色戒以上是一个意思，具四净德。

“破戒因过未出现，依彼对治与寂灭”，这个是第二层意思，思主要是讲到了戒律，他因为四个条件才能清净，为什么会称之为清净的功德呢？因为具有四种功德的缘故，称之为清净。在后面就讲到了四种让他变得清净的原因，第一个呢主要是说有一个自性罪、佛制罪，然后我们要断除这样一个自性罪和佛制罪的一种持戒，因为我们讲持戒的福业么，持戒的福业到底是怎么安立的？我们要断除自性罪和佛制罪，这个就是持戒。如果你能够断除自性罪，那就是持戒，那就能够获得福德；如果能够断除佛制罪，那这个就是持戒，这个也是福德，这个第一层意思，主要是讲持戒他是怎么样断破戒的，断恶戒的。

然后第二层意思呢，就是什么样的条件他成为清净的功德。首先呢是断破戒恶，断破戒恶的意思就是断除这个破戒恶，“破戒”是什么呢？其实就是指这个自性罪，比如说十不善业都是自性罪，十不善业都是自性罪，所以说你杀生、偷盗、邪淫啊等等，这些方面都叫做破戒，当然我们有的时候说从一般的思想来观察的时候，这个戒律呢是你受了戒才有戒，如果你不受戒就没有戒，就不存在破戒的问题。但是呢这个十不善呢，他是属于自性罪，如果你犯了自性罪的话，本身也算是一种恶戒，你做十不善了他就是一种恶戒，所以你做了这个方面，你就相当于你没有安住在十善业道当中的缘故，也叫破戒，从这个角度来讲也叫破戒。所以说呢如果我们在世间当中如果不受戒的话，就觉得不受戒的话也很自在啊，不会有破戒的过患，这也不一定，如果你不受佛戒，第一个呢，你不受佛戒也没有对治，也没有守戒的功德，也不会对治这些自性罪等等，然后像这样的话，你不受这样一种佛制罪，每天都在犯自性罪啊，还是安住在这个恶戒当中，他仍然算一种破戒的，是这样的。所以我们说呢，这个从所断的角度来讲是破戒的他是指不善。比如十不善业道当中的，安住在十不善业道当中的这个有表色，无表色啊等等，这个方面也算是恶戒。所以我们断破戒恶，破戒是什么呢？破戒就是讲所断的破戒么，这个就是讲安住在十不善业道当中，自性罪当中，然后这个恶字在注释当中也就是恶戒，它其实也叫做恶戒。他这个所断的话就是破戒指的是不善的有表和无表，这个是恶业的意思，那么这方面主要是指自性罪。那么能断是什么呢，能断就是安住在十善业道当中，安住在十善业道当中的话，就是断除这种破戒，断除这种恶戒的对治法，他其实就是这个戒律所生的善业，他也是有有表色、无表色，是这样的。他后面一个二色，后面这个二色两个字呢，既可以表示所破的戒律，它上面也有有表和无表，那么也可以指这个断除破戒的戒律，他也有有表和无表，所以说这个有表色和无表色叫做二色，二色像这样的话就是两种色，一个是有表色，一个是无表色，所以叫做二色。那么这个二色呢，即是所破，所破的戒上面有二色，然后呢就是说断除破戒的上面，戒律上面也有二色，所以这个方面就是从所断除破自性罪的角度来讲，断破戒恶。还有一个断什么呢？断佛制罪，那么这个佛制罪他虽然不

是自性罪，比如有些时候针对居士来讲，这个佛制罪是什么呢，针对居士来讲，五戒当中就是不饮酒，这个不饮酒就是他的佛制罪。然后斋戒当中也有么，比如就是过午不食啊等等，这个也是佛制罪，然后在这个出家戒律当中也有很多，比如比丘不能割草啊，还有就是说这个过午不能吃饭啊，这些都是属于佛制罪。所以说这些方面佛制罪呢，他也有有表无表两种，然后断除破佛制罪的这样一种也有有表和无表的戒律两种，所以所谓的持戒福，就是断除这样一种破恶戒和断除破佛制罪。

破恶戒就是讲到了十不善，就是自性罪，十不善业道。然后破佛制罪，就是讲前面，虽然不是自性罪，但是佛制定之后如果你违反了就会成罪业的。所以说持戒当然是两种，一个是要断除破自性罪，破十不善业的自性罪恶戒，第二个方面要破斥断除破佛制罪。这里面都有两种，就说两种色，一个是有表色，一个是无表色，这个方面就讲到了怎么持戒。然后就说第二层意思，就是具四净德，那么持戒具有四种功德，或者说因为四种功德而安立为清净，它为什么安立为清净呢？它因为有四种功德的缘故安立为清净。那么第一个“破戒因未出现”，‘未出现’三个字要和前面两层意思要放在一起看，就说破戒未出现，破戒的因未出现就是这样的。那么就说因为破戒未出现，破戒未出现主要是指没有犯这些根本罪，没有犯根本戒，这方面就说破戒没有出现。以前我们讲了，十不善当中也有杀盗淫妄，像这样的话也是它的一种根本业道，像这样在佛制罪当中，比如居士戒它前面也有四根本罪，然后说出家戒也有四根本罪，所以像这样破戒未出现，就没有破根本戒，不管是业道当中，十业道当中，这个根本业也好，还是说佛制罪当中的根本业也好，像这样不被破戒所染，就说破戒未出现，就是没有破根本戒的意思。然后破戒的因未出现，破戒的因是什么呢？破戒的因就是这些过患，这个过患就是咱们注释当中讲的：根本烦恼和睡眠烦恼。根本烦恼和睡眠烦恼这个过患没有出现，这些根本烦恼和睡眠烦恼的过患其实就是破戒的因。它如果有了根本烦恼，如果有了睡眠烦恼，它就会破戒，是这样的。所以说破戒的因是过患，种种的根本和睡眠烦恼的过患没有出现，这个方面是它的第二个功德。也就是说，清净的功德，清净的戒律，一方面它是要制止根本戒的出现，第二个要让根本烦恼和睡眠烦恼压制，压制根本烦恼和睡眠烦恼，这个也是它的一种功德。然后第三个以彼对治，以彼对治就是说我们要守护清净戒律的话，它里面也要修持对治法，对治法是什么呢？就说是四念处，身受心法四念处。身受心法四念处的话，一方面来讲小乘和大乘的小资粮道当中都会修四念处，如果要进入小资粮道，第一从小乘的角度来讲，你必须生起出离心，那么生起出离心基础上，你要修一个法，所修的这个法就是四念处。那么大乘，它的小资粮道也是，你发起无伪的菩提心的基础上，你要修一种法，那么所修的法就是四念处，是这样的。只不过小乘和大乘它的四念处不一样，大乘的四念处就说身受心法，就是身空性、受空性、心空性、法空性，它都是安住在空性当中。小乘的四念处，当然我们就很熟悉了，如果以前学习过小乘教法的四念处，那么观身不净，这个是第一个，那么首先观察身体是不净的，当然我们从这方面就看出来小乘和大乘它的观点是不一样的，大乘说身体不管怎么样，清净不清净反正是空性的，它就直接抉择为无自性的。但是小乘的角度来讲，它因为要对治身体清净的执著，所以它就说观身不净，身体是不清净的，是这样的。观受是苦第二个，大乘讲就是观受是空，

受不管你是什么受，反正苦受，乐受全部都是空性的、无自性的，它就起点很高了。但是小乘的四念处就观受是苦，它只是不管你的苦受，乐受还是舍受，它的本性都是苦，就像我们平常所讲三界为苦，就说你的苦苦也好，变苦也好，行苦也好，都是苦的自性。所以说它说观受是苦，一切的受都是苦，要嘛是苦的因，要嘛是苦的自体，是这样的。所以说像这样观受是苦，然后就是观心无常，就说大乘当中说观心空性，心就是空性的，不管你再怎么起心动念，心就是空性的。小乘当中讲的话，观心是无常的，它不是恒常的，这个心不是恒常的，它是无常的，它是刹那刹那生灭的。然后大乘当中就说法念处，观法空性，那么就小乘当中观法无我，观法无我，这个无我和大乘当中的空性无我不一样，范围不一样。大乘当中所讲观法空性或者观法无我，它的范围很广，它就一切的无我都不存在，人无我，法无我，都不存在，那么此处小乘当中的观法无我，它只不过是在法上面没有人我存在而已，法是存在的，但是法上面没有我。而大乘说法本身就没我，大乘说法上面，法本身就是空性的，因为这个我的这个意思，在大乘当中就是讲空性，我就是实有的意思，所以说法无我的意思就是说这个法无实有。但是小乘当中的观法无我，它没有抉择到一切法无自性的高度，它只是说没有人我，法是有的，是这样的。就是这些法可以存在，五蕴的这些法可以存在，但是它的这样一种我是没有的，我是假立的，但是这个法是实有的，所以说小乘当中它就说是能够抉择人我空，但是不能抉择法我空，它是认为法无我的基础上，人我是没有的，它是一个典型的他空见。所以说像这样的话就说是它是四对治，反正就是说身受心法，它观察四念处，它就可以成为守持清净戒律，它就成为断除破戒的因，它知道身体是不净的。它知道身体是不净，有时候它耽著身体，然后去做邪淫，这个方面他是不会有的。然后观受是苦，它也是知道，这些所有的受都是痛苦的自性，然后就观心无常，然后观法无我，它在这个基础上就可以守持一个清净的戒律。所以它为什么说是依止能对治破戒的四念处呢？原因就是这样的。它依靠以彼对治，然后第四个就是寂灭，寂灭的话它通过守持戒律，它可以回向解脱，所以说因为它回向解脱不是为了后世得到善趣，也不是为了后世不堕恶趣，不是救畏戒，也不是善愿戒，它是一种别解脱戒。所以说像这样的话就说如果是能够回向解脱，它就会成为清净。为什么我们说四净德，当然一般就说不是佛法当中的戒律，它不一定有四净德，它也许是戒律，它也许是功德，但不一定是净德。那么要成为净德的话，它之所以这样一种持戒，它会成为清净的话，它有四种功德安立为清净的。这里面第一个不被根本罪所染，第二个，它的根本烦恼、随眠烦恼压制没有出现，第三个它修持四念处，第四个它回向寂灭，它把这个持戒是为了解脱的。所以因为这四个条件的缘故，它成为清净。也就是说明我们在修持佛法的时候，虽然世间当中也有这些外道、仙人，他也是守护十善业道的，但是他不会成为净德，他不一定有四念处，也不一定有这样一种回向解脱，所以说作为一个修行者的持戒，应该是以获得解脱的，获得寂灭这样一种目标进行安立是很重要的。下面我们再讲一个修行的善根，修行的福业是

入定之善即为修，能熏染心之缘故。

为得善趣戒重要，为离烦恼修重要。

这个也是两层意思。第一层意思就是前两句，前两句就讲到了什么是修所生福。然后第二个就说是持戒的功德和修行的功德哪一个重要。首先什么是修所生福呢？入定之善即为修。那么此处的修行只是入定，就是说如果是散心位的话，如果是散心位它是没有修行的，前面我们再再的提到过，散心位是没有修行，真正的修行只是入定，只是入定的善法就是修行。那么就是说专注于所缘境，比如说慈无量心，悲无量心，它专注在这个所缘境当中入定，所产生的这样等持相应的善业，就是修行所生的福业，是这样的，那么就说到这个方面，入定之善即为修，首先定义了。那么就说到到底怎么样安立呢？为什么叫做修行的原因呢？能熏染心之缘故，能熏染心，就通过不断的入定，不断的安住在善法，就能够让我们的心上面熏染上非常殊妙的习气，不断的串习，不断的体现这样一种善妙的习气。所以说大恩上师以前也讲过，什么叫修行呢？真正的修习就叫做不断的串习，不断的串习就叫修，当然不断的串习就叫修它是一个比较宽泛的修习，从三福业的角度来讲或者从小乘的角度来讲，所谓的修只是入定的善，它叫做修，其他的不叫，是这样的。但是如果从比较宽泛的角度来讲，反正你不断串习这个叫修行。我们说我们出家修行也好，我们说皈依佛门修行也好，这个所谓的修行就是不断串习，就是我们对一个论点不断串习，我们对于一个善法不断串习，然后这个都叫做修行，不一定就是入定，平常我们所讲这个修行，它就是不断串习叫修，所以不断串习，如果说不断串习，不断串习，心上面就会熏染上很多善妙的习气。而如果你没有不断串习的话，你只是一两次，一两次，像这样的话就不一定，这个力量不强，力量不强就不一定在我们心相续上面熏上一个很坚固的种子，那么没有熏上一个很坚固的种子，他也不一定马上就体现功用。所以说这个修习的话，就说很多次不断的修，不断的做，比如说我们修加行也是这样的，修加行我们顶礼要作十万遍，顶礼做十万遍这个就是不断串习，在我们的相续当中，阿赖耶识上面串习一个很深很深的习气；然后皈依要念十万遍，皈依念十万遍，我们在相续当中串习一个很强的皈依三宝的心；发菩提心串修十万遍，那么我们在相续当中串习一个，学习一个很强烈的发菩提心的这样一种习气种子等等。像这样的话，其实这些都叫修，不断的串习这个就叫做修，不断的闻思，不断的修行，不断的念咒，都叫做修行。所以说能熏染心之缘故都可以叫修行，但只不过此处它比较严格的角度来讲，入定的善法就叫修。那么下面再看第二层意思，那么就说到受戒和修行哪一个重要呢？“为得善趣戒重要，为离烦恼修重要。”那么因为持戒和修行的作用不一样，所以说持戒它可以获得善趣，但是有的时候我们说获得善趣，有的时候你做一些布施也可以后世投身人，后世生天等等，这个方面也可以。但是在功用上面持戒它是更直接的，如果你持戒，持戒的话直接生善，它直接的因就是生善趣的。那么布施它的直接因是得到大受用，但是有些时候通过布施，我们看《贤愚经》等等，就是经典当中也是有一些人他就通过布施，比如说给佛陀布施，给僧众布施一些很低劣的东西，他就是通过这些生天了。比如说贫女，贫女也是把这个水布施给迦叶尊者，像这样的话，布施完之后，她就生天了，所以我们说布施它也可以生天，持戒也可以生天，那到底哪一个是真正生天的因？那么真正来讲的话，持戒它是直接的因，布施它是得受用的因，但是有的时候也可

以让我们生人天善趣，这个也可以，这个方面我们要知道。所以说如果我们下一世要投身善趣的话，持戒特别重要，守持戒律特别重要。因为守持戒律它断除不好的恶业，我们就可以直接获得这样善趣，所以说要获得善趣，比如说下一世直接投身人，下一世转天界等等，如果要获得善趣的话，持戒是很重要的。“为离烦恼修重要”如果要离开烦恼的话，不管是世间道当中压制烦恼也好，还是在出世间道当中，根除烦恼也好，反正这个时候入定的修行都很重要的。所以说一个是得善趣的因，一个是断烦恼的因，那么这两我们怎么样？其实这两个意思就说都需要的意思。我们可不可能我不得善趣就可以断烦恼了？你不得善趣怎么样断烦恼？这个是不可能的事情。所以说如果你不持戒律，不生善趣，你会堕恶趣。堕恶趣前面我们讲到了，它是报障，三恶趣报障，报障是没办法得圣道的，你怎么在恶趣当中修禅定压制烦恼？恶趣当中怎么样去见圣道？这是不可能的事情。所以第一个首要条件，首先必须要得善趣，然后就说善趣当中修行，修定，然后离烦恼。还有一个就是布施，布施这里面没有讲，我们再把这个布施加进来，其实这里面的意思就是说首先通过持戒得到善趣身份，比如说得到人，得到人之后，你如果不布施的话，你的受用会非常的贫乏，非常非常贫乏的这个受用，那么如果你得到人之后，你的受用很少的话，不得不为了你的生活到处奔波，像这样的话，为了自己挣钱，为了养家活口到处奔波，如果你为了生活到处奔波，你哪里还有时间去闻思修行，哪里还有时间去修定呢？是没有的。所以说如果你得到了人身，你还需要一定的福报，所以这个布施也很重要。那么如果你前世作了持戒得到了人，再加上你前世做了布施，你这一世当中受用非常丰厚，有些修行者就是这样，当然出家人不用讲了。然后还有在家的居士也是有差别的，有些就说学法的心很强烈，但是他时间没有，他一直要工作养家糊口。有些人就说有学法的心，时间也很多，他不需要为了自己的生活去发愁，他就说很容易得到钱财，他很容易得到钱，他就说很多时间去放生，很多时间去修行，打坐，听法，修行都有，是这样的。所以说如果你得到人身，你还需要具有受用，这个时候我们就看出来布施是很重要的，如果你不布施，你缺乏受用，你肯定会起早贪黑的去挣钱，有的时候如果你没有福报挣不到钱，挣不到钱的话就更悲惨了，所以说如果有了这样布施的功德，有了持戒的功德，再加上有修行的功德就可以断烦恼。所以说前面两个布施和持戒，它是我们断烦恼的一个基础，如果没有这两个话就是很困难的，如果两个都缺掉的话就是很困难的。所以说像这样的话，就说布施福、持戒福和修行福它都有各自的作用，这个方面我们需要了解，今天我们就学到这个地方。

第 070 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

那么发了菩提心之后，今天我们继续一起学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。那么《俱舍论》分八品内容，现在我们宣讲的是第四品，也是第四品结尾的部分。

那么这个第四品结尾部分呢，主要是宣讲佛经当中安立的这个业的不同的异名，解释这个不同的异名。佛经当中讲了很多的业，通过不同的业安立了很多不同的名称，安立很多不同名称，一方面它的意义的侧面不一样，还有一些就说众生他的理解的方式也不一样，所以有些时候这个意义相似，然后名称不一样的情况也有很多。比如我们学习空性的时候也有很多无自性啊，或者是空性啊，然后就说是无实有啊，实相等等。就是说一个意义它可以通过不同的名称来表述。那么因为众生理解的方式不一样，换个名称他就能够了解。有些是它的所诠意不一样它的名称也不同，也有这样不同的必要安立。但这里我们学习下来的话，主要还是它所诠的意义的侧面有不不同的地方，所以安立不同的业。我们在《俱舍论》当中学习这个不同的业的理解方式，不同的意义这个侧面，对我们理解佛经当中所宣讲不同业的名称有很大的帮助。

那么现在我们学习的是“三类福业”，三类福业是布施福业、持戒福业和修行福业。那么前面对于布施，然后持戒和它的修行的三种本体，它的三种业的本体不同侧面已经学习了。后面也是说如果要生到善趣的话，那么守戒是很重要的；那么如果想要获得断除烦恼的话，修行是很重要的，这一方面已经讲了。

那么今天我们再继续学习这个颂词当中所含的意义。

感数劫住善趣故，四种梵天之福德。

法施非为染污性，如实开示契经等。

那么这个颂词，他一方面讲的话是属于布施的一种分支，因为前面的布施业已经讲完了，但是补充一下讲到布施分支的意义。那么这里面，这个颂词当中有两层含义，一层含义主要是宣讲梵天福德，那

么第二层意义主要顺便宣讲一下法布施的一种本体。

那么首先这个第一层含义是讲梵天福德。

“感数劫住善趣故，四种梵天之福德”。那么这里面就讲到四种能够获得梵天福德这样的一种方法。那么这样一种方法，主要也是和这样一种布施有关，然后有些也和他的修行有关的一种意义。那么就是说其中这四种梵天福德当中呢，一个它是在以前没有建造佛塔的地方建造佛陀的灵塔，这就是一个很大的福德。如果这个地方以前从来没有过佛塔，那么自己发心在这个里面重新修建一个佛陀的灵塔，这个就是非常殊胜。那么这个佛塔一方面讲是如来的灵塔，如来灵塔修建的这个样式，它当然也是要契合于对佛塔的标准的一种样式。那么就说是印度，它也有很多佛塔的造像，然后汉地呢也有很多汉地的风格，在藏地也有很多八大佛塔等等，象这样一种形象。然后里面的这些装藏，它也是有很多要求，还有就说如果有舍利的话装佛舍利。像这样的话，就真正成为佛陀的灵塔，开光之后呢就成为我们前面讲的就是佛的意，智慧的所依，它代表佛陀的意，智慧的代表。

所以说，我们看到这个灵塔的时候、看到佛塔的时候，不要想这就是一个建筑而已，这个是佛的智慧，佛陀的智慧、佛陀的意就安住在这个地方，通过佛塔的方式来表现是这样的。所以说如果我们有这个信心去顶礼、转绕的话，它就不是一个所谓的建筑而已，它就是一个真正的佛的代表、佛陀的智慧的代表在这个地方。所以说，我们去祈祷、转绕、顶礼、供养啊等等，它都会获得无量无边的福德。一方面是可以获得无量无边的福德，一方面它是代表佛陀智慧的缘故，所以说如果我们去做一些法行，比如说做顶礼、转绕等，其实在我们做这个法行的时候，它也是逐渐逐渐和佛的智慧相应的一种方法，就象我们转坛城一样。其实好像我们一圈一圈地转坛城，一方面来讲我们转一圈可以获得很多的功德，每转一圈他可以消尽很多的业障。但其实呢就是在转的过程当中，随着我们的右转，一圈圈地转其实就是一次次地和这样一种坛城的自性在相应。何况说坛城的自性和我们的本性也是相应的。所以说他这样转绕之后呢就是一种相应的过程，那么转得越多它就越相应，内心当中就种下了很多很多和这个殊胜坛城本体的智慧相应的这样一种善根。

所以说我们转绕佛塔也好、转绕坛城也好、转绕经堂也好，其实这就是和它的一种本性相应的，像我们说修行、打坐一样，每打坐一次它就和法义接近一次、相应一次、亲近一次，那就说修得越多就越亲近、越相应。所以说佛塔它是代表佛智。那么这个坛城就代表这样一种等境无二的一种本体，所以

我们去转绕啊、供养啊，他其实这样做的时候，做这个法行的时候就可以是一种相应的方式。转得越多就越容易相应，这个大恩上师在以前讲这些转绕功德的时候也提到过，在印度有很多是通过转绕寺庙成就的，有些是通过转绕佛塔成就的。为什么可以转绕佛塔成就呢？其实呢就是跟随每个人不同的见解、不同的正见。如果他有很高的见解，那转绕本身就是一个相应的方法，就是一种修行。它就不是一种单纯的消遣，单纯地培福报，单纯地消业障，单纯地治病了，它就是一个很深的一种修法了是这样的。所以说，如果有这样一种正见的话，这样转功德很大。所以如果我们修建佛塔的话，它是代表佛的智慧。代表佛的智慧的缘故，以前这个地方没有佛塔，若重新修建它是福德特别大的，这个就是第一种梵天福德。

那么说第二种梵天福德呢？就是给僧众修建经堂。给四方的僧众修建经堂，那么因为这个经堂、园林是僧众修行的地方，修行的所依之处，所以说如果有一个寺院有经堂的话，大家在一起闻思修行，像这样的话，道业就可以不断地增长。如果没有这样一种经堂呢，就是外面的顺缘不具足，虽然可能有这样的善知识，也有这个正法，但是如果没有一个环境的话，要经常露天听课的话，这个也是不现实的。晴天还好，如果下雨、吹风啊，如果是凡夫修行者，他的心也会动摇的。所以如果有一个经堂的话，不管外面再怎么下雨，再怎么吹风啊，反正你坐在里面听法的时候，他的心就比较稳定。这个方面的话，如果给僧众提供经堂，修建经堂的话，它的功德是非常大的，这个功德特别特别大。尤其是不断闻思修的道场的经堂呢尤其是。所以有些时候为什么我们这样讲呢？有些是就说显现上面虽然修经堂功德肯定大，它里面供佛像功德肯定大，但是寺院经堂它自己的最根本的作用就是闻思修行，它是道场么，道场的话就修道的场所。修道的场所，所修的道的本体除了闻思修之外没有其它的修道方式，所以如果在里面听闻啊、或者思维啊、或者修行啊等等，如果提供这样一种寺院、提供这样一种经堂的话，他的福德就非常非常巨大。

僧众欢喜缘当中，修建经堂是第二种梵天福德。那么如果我们自己有能力，自己修建经堂也可以。如果自己没有这个单独的能力，比如在修建经堂的时候我们去随喜，就说有时候佛学院修建一些殿堂的时候我们自己拿一些钱财去随喜，或者有些时候用自己的体力去随喜，有些是监工的、有些是怎么怎么样的、有些是出一些钱去随喜等等，如果自己发心清静的话，也是相当于是修建经堂一样的，这个功德不可思量，是梵天福德。

然后第三种是调解声闻的分裂。如果说是僧众和僧众之间出现了分裂，那么自己通过善巧方式去调和矛盾，让分裂的这样一种状况重新合和，这个方面它的功德也特别大。因为如果僧众分裂的话，内心当中产生烦恼，产生烦恼的话内心当中就不会安住在正道当中，就很多时候就会安住在非理作意，

不会安住在如理作意当中。所以说如果是通过善巧方便，把分裂的僧众能够和合的话，就说是抛弃了一切这样的成见，抛弃了一切烦恼，抛弃一切非理作意，重新安住在正道当中，那么这个功德不可思议的。

那么第四种就是修持“慈无量心”，四无量心当中就是慈无量心，慈无量心这里面有一个“慈”，有一个“无量”，他的所缘是无量的，他的所缘境是无量的。所以说修慈无量心的时候并不是缘一个两个众生在修持慈心，比如父母缘自己的儿女，愿自己的儿女能够得到安乐，这个是不是一种慈心呢？这个是一种慈心；儿女缘父母呀，愿父母能够获得一种安乐，这个是不是一种慈心呢？这个也是一种慈心。但是他不一定是无量心，他不是无量心因为他的所缘是有量的。所以说像这样他的对境一定是无量的，那么这个无量心他也有针对不同的教法当中有不同的安立。外道当中有无量心，声闻当中有无量心然后在大乘当中也有无量心，如果是大乘当中的无量心他就直接成为菩提心的因了，如果我们在修大乘的时候我们说在大圆满心性休息当中第七品就讲四无量心，第八品就讲菩提心，所以说四无量心就成了菩提心的因了，如果修了四无量心就容易引发稳固的菩提心。因为前面通过四无量心修心的缘故，他再引发菩提心的时候就很稳固，这个时候也是成为菩提心的因。小乘当中也修四无量心，他也有这样一种慈悲心，这种小乘的四无量心他是通过获得阿罗汉果或者获得自我解脱的一种助缘。还有一种心呢是共同乘当中外道当中的，共同乘就是外道的修法当中也有四无量心，这个四无量心叫做梵住，四梵住有时候叫做四无量心。四梵住就是修慈悲喜舍作为转生梵天的因，这个方面也是有的，所以他就说不同的发心不同的目的他所修持的四无量心也是不相同的。但是不管怎么样他里面也有一种无量，无量也有有量的无量和无量的无量两种，那么说如果你的发心越大的话，他的这样一种所缘就越大，但是不管怎么说他的心非常大缘一切众生的话这个方面也可以叫做无量，所以说慈心就是愿得乐的心，愿他的所缘境能得到快乐。平时我们在修行的时候，如果内心当中经常产生愿对方能够得快乐，当然就是我们在修慈无量心的所缘当然是缘一切众生。但是我们在实际修的时候还是要缘单个单个的众生，首先缘一个众生开始修，像这样话首先缘一个众生，我们可以选择一个和自己关系比较好的人，这个时候和自己关系比较好的话容易产生慈心，然后缘自己关系比较好的人修慈心相应之后呢，再换一个相对生疏的众生来修持，然后再换一个不认识的人，再换怨敌来修持。如果对怨敌能够安住在这样的一种愿他得乐，愿他的快乐这种心的时候呢就可以把这个所缘境把这个对象慢慢慢慢扩展，扩展到十个百个。因为所谓的一切众生所谓的无量众生他都是以单个众生为基础的，那么如果我们刚开始修的时候就笼统的缘一切众生，这个时候好像我们修的时候是缘一切众生修慈心，但是因为缘一切众生而修慈心的这个对境是一个总相，一个总相的话就是好像是一切众生，其实他是一个很模糊的概念，也许我们觉得修慈无量的心的时候我们已经缘一切众生已经能够让他们获得安乐了。但这个时候他的力量不大，因为这个所谓的一切众生的总相和自己之间呢他的利益冲突，利益的关系不明显。他对自己做利益方面不明显，对自己做害方面也不明显，所以他的厉害关系利害冲突不明显。有些时候往往是这样的，当我们在座上修愿一切众生成佛的心时候，你下座的时候，碰到张三李四的时

候这个具体的人出现了，我们就觉得安住不了慈悲，安住不了这个慈悲心了，这个时候原因就是这样的，因为一个单个众生我们碰到的这个众生，他和我之间利益冲突。他也可能是在挖自己院子的这个土，就说从这个方面讲的话如果你再挖下去我的院子就塌了，这个时候就安住不了自己的心，因为这个时候他是和自己直接有利益冲突了，这个时候有利益冲突的时候我就缘他就产生不了慈悲心，就没办法产生慈悲心，这个是例子。其他很多时候我们在和人真正单独交往的时候，面对面交往的时候就会出现这个问题，所以说我们真正修的时候一定要缘单个众生修，就说我们可以分为三类，就是和自己关系特别好的；和自己关系不好的一般的不认识的人；然后再缘一个和自己关系特别不好的怨敌。反正如果把这三类众生都修完之后呢，不管缘哪类众生我都能任运的产生慈心，这个时候就可以了。因为所谓的一切众生，他无外乎就是这三种类型，那么如果我们对三种类型当中不管哪一种类型，我都能产生慈心这个时候再说一切众生能够产生慈心的时候他就有一个很坚实的基础。所以说大圆满前行呀等等，这个修行的时候虽然我们总的所缘是一切众生，但是在修的时候他的窍诀就是一个众生一个众生的修，这个方面就说来的特别特别的扎实，修的就很扎实。所以说一个逐渐扩展，慢慢慢慢扩展这个时候不管哪一类众生，我碰到了都能任运的产生慈心，这个时候就可以说我对一切众生真正的产生了慈无量心，这个方面他的功德是很大的。慈无量心的话他的功德特别大，我是没有单独去记突然想起来在《宝鬘论》中，专门讲到了慈心八德，像这样的话修持慈心有八种功德，这方面他的功德是特别特别的大，所以弥勒菩萨他也是慈士，他是慈士专门修慈心的。在因地的时候也是修慈心，现在是菩萨的时候也是专门修慈心，所以他的名字在做菩萨的时候叫慈士，成佛的时候还是叫弥勒佛，主要是修慈心。修慈心的人心特别柔软，修慈心的人他因为对一切众生特别好的缘故，他感召的也是一切众生对他特别好，就是有这样一种情况，特别容易产生欢喜心，特别容易亲近他。这样他自己修道过程中有很多顺缘，他如果要度化众生的话也是有很多顺缘，所以有些大德就是别人一看到之后就很容易升起欢喜心，有的时候都不用开口去说法，一看到的时候自然而然就被调化了。这个情况也有的，因为就他的慈心特别特别强烈，慈心很强烈慈心很圆满的缘故，所以说众生得到他的慈心的感召，自然而然心就被吸引，就被调化了，这个方面功德也特别大。从修行的角度来讲，慈心的修法的重要性是很大的，此处我们主要是讲到了梵天福德，那么为什么称之为梵天福德呢？并不是说我们去做这样一种在欲界中去修建经堂啊然后去修佛塔啊等等，这些方面可以转生到梵天的意思，他的意思是说获得等同梵天寿命的福德，此处的梵天主要是指梵辅天。和梵辅天的寿量相应，那么他的和梵辅天的寿量相应，梵辅天他的寿命是很长的，此处说有四十个中劫，四十个中劫当中他的寿命是这样。如果修持了这四种因，他的时间就可以在四十个中劫当中不间断的感受快乐，他是在欲界转生的，然后在四十个中劫当中感受这样一种殊胜的快乐。这是一种和梵天的寿量相应的一种福德，而不是说通过修佛了就可以转生到梵天。如果要转生到梵天界必须要修持和他相应的比如说要修持这样的禅定，他要得到这样的禅定，他就必须要得到初分正禅，得到初分正禅才能转生到梵辅天是这样。前面我们也学习过，如果你不修持这样一种初分正禅，你不得定的话，不可能生到初禅天，所以说此处所谓的梵天福德一方面是他的福德特别大，是一种获得安乐的因；第二个方面是他的寿量。时间他是在善趣

在欲界当中感受快乐的时间相当于梵辅天的寿量，梵辅天是四十个中劫。在四十个中劫当中不断地转生在善趣，不断地转生人天，感受快乐。所以这样一种福德从世间的角度来讲是非常非常巨大的。我们就说在一辈子当中，从生到死几十年当中都能够一直感受快乐的话，我们就觉得这已经不得了了，非常非常有福报了，何况他说是四十个中劫当中这样连续不断的转生的话那他的福德是特别特别大。从经部的角度来讲一个引业可以引多深，四十个劫当中我们肯定已经换了很多次的身体了，他绝对是不断地换不断地换的，所以说经部的观点来讲一业可以引很多世投生。

从有部的观点来讲，这个引业引一次。那么如果有部的观点一个引业引一次的话，四十个中劫他肯定要换身体，这个方面是怎么样去理解的呢？有些时候在安立的时候就说我们在修持这样一种福德的时候，内心当中有很多个思心所。像这样是一个思心所引一世，一个思心所引一世，从这方面来讲，还是一业引一世，他只不过这个业就把这个造业的过程当中不断的心的产生，产生一次思心所，引一世的业就已经形成了，再产生一次思心所，它又引发第二次的业，引业又形成的。从这个方面解释是可以的，这些方面就叫做四种梵天之福德。我们自己修行解脱道的角度我们就要这样想，虽然说连续不断地转身欲界善趣当中感受快乐，感受四十个中劫的快乐，固然是很诱人的，固然是很让人生欢喜的。但是毕竟我们现在是求解脱道的，所以我们要修这个善法但是不能够用这个去感受有漏快乐的心去修持这个法，比如说修建金堂，修建灵塔等等。那我们要用出离心来摄持，尤其是大乘的心，菩提心的摄持。用菩提心来摄持这四种梵天福德，它就可以成为成佛的因。一方面它本来福德大，一方面我们用菩提心来摄持的话，它就会把这个福德转变成成就菩提道的因，这些方面是很重要的。否则我们现在发菩提心度化一切众生追求佛道，那么突然看到这个之后呢还是觉得这个很好，我一定要在四十个中劫当中感受这种善趣的安乐，这个时候就是舍本逐末了。本身我们是要出离轮回了，现在突然一个转念自己要追求轮回的快乐，那就不对了。所以，不管怎么样这些法很殊胜，有因缘的时候我们要去做，想做的时候这个心念是什么心态是什么，我们要以菩提心摄持去做，这方面是非常非常地重要的。

下面我们再附带介绍一下法布施。

“法施非为染污性，如实开示契经等”，非为染污性的意思就是说我们在作意的时候，我们的等起，我们的发心，我们的意乐不能够为了追求名闻利养，追求恭敬爱戴。这个染污性通过烦恼染污相续，法布施它所布施的法是非常清净的。皈依法离欲遵，这个法的本性很清净，它是离开贪欲的自性，那么我们要去缘这个法去做布施的时候，如果我们自己产生一个染污法去做布施，本身这个法很清净，但是被我们的心染污了，这个行为本身就变得不清净了。如果他这个本体被我们染污不清净之后，这

方面能不能获得一种善妙的果呢？这个不一定。也许对方听了被你的烦恼心染污了的法之后，他也可以得到利益，但是你自己在这个过程中就被这个法染污。无等塔波仁波切不是讲过吗？“若不如法而行持，正法反成恶趣因”，如果我们不如法的行持，这个正法都有可能变成我们恶趣的因，这些方面就是说我们在行持正法的时候，如果发心不好，发心不正，我们所行持的正法本身就可能变成我们堕恶趣的因，这些方面是要注意的。

如果我们真正有机会做法布施的时候尽量要调整自己的心，不要追求名闻利养。昨天我们提到要报答上师三宝的恩德，通过清净的心，自己的法布施圆满这个福德是很重要的。以前有说法，如果我们给别人宣讲这个法，其实就是让别人知道这个法，让别人去行持这个法，我们也会相应地获得这样的利益。比如说我们给别人宣讲菩提心，如果我们通过很清净的心给别人宣讲菩提心，我们就很快可以生起菩提心；如果我们给别人宣讲出离心，我们自己就很快可以生起出离心；如果我们给别人宣讲一种善恶因果之道，也很快对因果不虚的道理产生定解；给别人宣讲空正见，自己相续当中很快可以生起正空正见，所以我们内心当中可以生起这些功德那该多好啊。我们内心当中生起非常非常真实的出离心，非常善妙的菩提心，菩提心是成佛的根本，所以阿底峡尊者他老人家对其他上师提到名字时都是合掌在心间，然后提到金洲大师时合掌在头顶，他说我的上师们功德都是无二无别都是成就的，但是我心里的这颗菩提心是金洲大师他的功德引发的，对我的恩德特别特别大，所以我们知道这些大德对于菩提心的生起特别特别的重视，一旦生起的时候特别的欢喜。所以菩提心如果真的在我们的相续当中真实生起的话，那在所有的所求当中是最殊胜的所求。如果我们能够通过如理的讲解，内心当中对菩提心认识越来越清楚，内心当中逐渐逐渐地生起菩提心的话，这个就是最殊胜的功德。其他的没得到都不要紧，没得到名声不要紧没得到财产不要紧，但是如果得到菩提心的财产就是最殊胜的，再加上空性的正见能够在相续当中生起，那就太好了。如果我们真正如理如法的做法布施，他的功德利益远远超胜自然世间当中得到名闻利养，不过我们无始以来对于名闻利养的追求，对于恭敬爱戴的追求在内心当中的习气比较深厚。即便我们现在是缘法做法布施的时候，可能多多少少都被这样一种心态所染污所左右，但是不管怎么说毕竟现在我们修学佛法，还是要用所学到的道理来调伏自己的心。前面我们讲，如果我们有讲法的这个机会，我们在讲法之前观想观想，把自己的心清净清净，调整调整自己的作意，这样来讲法就有比较大的意义。经常这样做，力量就会越来越大。“法施非为染污性，如实开示契经等”。如实开示不能凭自己的想象去解释，尤其是不能够明明知道不对自己乱讲，有的时候怕自己在大众当中承认不懂好像是没有面子就故意乱讲是不对的。真正来讲如果这个意思是没有讲对，但自己在看的时候准备的时候觉得是这样的，自己很确定应该是这样的，他的过失不大，这不是你故意地去讲错。如果说明明不懂，你自己为了保住自己的面子的缘故乱讲这个过失就特别大了，但是自己在抉择的时候觉得是这样的，其实讲错了，但是我自己觉得是这样的，这个时候即便是讲错

了他的过失也不是很大。有些时候有的人胆子特别特别大随便乱讲，他根本不顾及这也是不对的。还有就是有些大德讲“离经一字，如同魔说”，看到这些的时候一个字都不敢讲，这个也是另外一种极端。所以上师所讲的教言是非常好的，就是你不要故意讲错，我们还是要经常不断地学习，传承上师是怎么样讲的，大德们是怎么样抉择的，尽量依靠这些大德的智慧来抉择，这个过程当中发挥一点不是不可以，不偏离轨道围绕这个中心去发挥一点这些是绝对可以的，为了其他的道友可以得到定解是可以的。所以我们说是要如实的去解释，这个方面我们在学习的时候也是要认真地抉择，备课的时候认真去备课，这是如实开示契经的道理。虽然说是十二部契经，但是我们抉择的主要是论典，因为论典是解释经典的，但是如果把论典学好了，再去看经典的话，就知道经典当中讲的意思，论典当中是这样抉择我们此处所讲的意义，此处讲了这么多业名称，佛经当中讲了这么多业名称到底怎么样理解？如果我们单独去看经的话，有可能凭着我们自己的分别念去理解，这个应该这样解释，那个应该那样解释，实际不一定是这样。但是世亲菩萨的智慧特别超胜，他在看佛经的时候，佛经当中这个业应该是这样解释的，他就放在《俱舍论》当中，我们在看俱舍论当中，哦原来这个业是这样解释的，三缚业当中布施业是这样的，持戒业和修行业是这样理解的，然后我们把这个理解完之后再去佛经当中的善缚业我们就懂了，这个时候懂了之后就是真懂，真的懂了佛经当中的所诠义了。而不是说我们在没学论之前凭着自己的方式去理解所谓的懂了，这个是有很大的差别的。这个方面法布施很重要，如果没有人法布施的话，其他的众生也没有办法通过自立来了解这个因果取舍修行之道，没有办法理解。所以真正的法轮要转动起来，法轮转动起来并不是我们外在放个法轮我们每天去转动，不是这样子的。是要把真实的正法讲解起来，就是法师相续中的法义转到弟子相续里去，弟子理解了再给其他人讲的话，法义就这样不断地转下来。这样释迦牟尼佛相续的境界不断转到弟子相续当中，弟子相续当中的境界又转到他的弟子当中去，所以一代一代把大恩上师相续中佛法的智慧通过讲解的方式转到我们相续当中。我们得到法义之后把这个法义再给别人讲就把这个法义相传下去，这就是转法轮真实的意思。所以只有法轮转动起来之后众生才能够得利益，佛法才能够兴盛，否则我们说佛法兴盛，只是人很多建筑很多这个不是佛法真正兴盛的标志，这个只是一个表象而已。

真正佛法兴盛一定是在佛弟子相续当中的素质很高，这个时候才是佛法兴盛的一个标志。所以这种高素质是来自于传法，来自于不断的讲解，不断如是的讲解，才能真正提高佛弟子的素质，这个方面是非常重要的。

下面讲第十四是宣说三随分。

三随分是这样的 随福德分随解脱，随抉择分三种善。那么说三随分呢，第一个叫做随福德分，第二个叫做随解脱分，第三个叫做随抉择分，是这样。这个分的意思注释当中讲就是因的意思。

随功德的因，就说这个随福德分，其实就是说它是随顺于功德的这样一种因，就说这种善法，它是一种得到功德的因。那么这个福德就是能够获得善趣的福德，能够转成善趣的这个善法叫随福德分，它是能够得到善趣安乐的一种因的缘故，所以说叫做随顺功德的这样一种因。那么这个就说是没有以出离心摄持的修一些善法，不管是修行者也好，还是说世间人也好，它反正修学善法，这个善法呢没有以出离心摄持，没有以出离心摄持的话，这个福德它也会成熟，那么成熟的时候呢，只能在善趣当中成熟它的安乐，所以这样一种善法叫做随福德分的善法，它是随顺与成熟这个福德安乐的因的缘故，就叫做随福德分。

那么第二个就是随解脱分，那么这个分也是因的意思。那随顺解脱的因，它是从什么时候开始的呢？它是从资粮道开始的。因为我们要进入资粮道的话，从小乘的资粮道来讲，必须以出离心作为它的基础，大乘的小资粮道必须以菩提心作为它的基础。那么不管是出离心也好，还是菩提心也好，它都是能够解脱的因。当然菩提心它不单单是自己解脱还有要与众生都解脱，它当然是有解脱的成分在里面，这个毫无疑问。所以说从小乘的角度来讲的话，真正的获得解脱的一种因，一定是出离心。它要产生一个非常强烈的出离心，这个时候就进入了小资粮道，所以说要成为随解脱分，一定是要进入小资粮道，才能成为随解脱分的一种根本，否则的话没办法。有些时候我们也许还没进入资粮道，但是我们在修持这个就是离心啊，修持这个四加行啊，其实我们在因的方面做准备，有些是已经产生了，已经处在资粮道当中，内心当中已经有了随解脱分的善根，有些呢可能还没那么标准的随解脱分的善根，但是呢准备，预备未来的情况也是有的。这个方面的话就是随解脱分，随解脱分主要是从资粮道开始安立的。因为它一旦产生了这个出离心，出离心摄受一些善法，它所有的善法，所有的修行，都可以成为解脱的一种因，都可以成为一种解脱的资粮。它自从升起了出离心之后，它所作所为的出离心，它所作所为的善法，都是因为它的出离心摄持的缘故，都会变成解脱的根本，解脱的资粮，这方面叫做随解脱分。当然我们从修行者的角度来讲的话，主要是从随解脱分开始追求，小乘的小资粮道，我们不需要去追求，我们追求大乘的小资粮道，因为大乘的小资粮道，它是以菩提心做为基础的，所以菩提心当中它就有愿自他都解脱，不单单自己要解脱，而是愿一切众生解脱的这个作意在里面，这里面已经包含了出离心了。

第三个叫随抉择分，什么叫抉择，圣道就叫抉择。除了这个见道的第三个智慧就叫抉择，（33:57）随抉择分呢就是能够真正让我们随顺解脱的这样一种因，叫做随抉择分。因为见道的智慧它可以抉择，一切这样的法性可以抉择这样一种无漏智，所以说呢见道智慧的名称就叫抉择。所以说随抉择分就说随顺于这样一种见道的智慧，随顺于无漏的智慧，这个叫随抉择分，它这个位置是在加行道的，加行道当中就修五根五力，就说是从暖位开始的（34:26），它整个加行道，都是顺抉择分的，因为所有的修法是加行道嘛，它从暖位开始，为什么叫暖呢？暖的话是一个比喻，就好像说我们在冬天的时候，或者什么时候生炉子的时候，这个钢炉它是一种炉子里面一个很热的这样一种火的自性，但是就说我

们还没真实的接触到这个火，但是我们离它几米远的时候，已经感觉到它的热量了，这个热量本身它还不是真正的火的自性，但是它必定是火传递出来的一种能量。所以当我们在几米远的地方感觉到它的暖热的时候，这个时候就说明你离这个火炉已经很近了，所以说加行道当中暖位是这样的，它虽然还不是真正的见道智慧，但是它能够出现在产生暖位智慧的时候，就说明它离这个见道的智慧已经很近了，从这个角度讲叫做暖位。所以说为什么我们说加行道，安立为顺抉择分呢，因为它从暖位开始它所有的修行已经直接成为获得见道的因，那么资粮道是间接获得见道的因，刚刚是随顺解脱分，它随顺解脱分，但是还不是顺抉择分，它因为这个修行本身还没有真实靠近见道，只有到了加行道的时候，它的这个修行才真正靠近见道，它名称随着转变成随抉择分了。所以说资粮道它是远因，不是近因，加行道是近因，所以从这个角度来讲，它是叫做随抉择分。所以我们说抉择是见道，顺抉择分就是加行道，就说随顺于见道直接的因呢就称之为随抉择分，所以抉择分就是三种善。这个方面就是第十四个问题。

那么下面讲第十五，第十五个科判当中是宣说如理而入之业。

如理三业具等起，次第乃为书字印，
计算诗歌与数目。有覆下劣与具罪，
此等染污法异名，无漏善业为善妙，
有为善法当敬依，解脱乃为最无上。

这里面有两层意思。一层意思就是真实宣讲如理的三业，然后第二层意思就把佛经当中其他论点当中讲到的这些不同的业，作一个区分作一个相识。

那么首先我们就看如理三业，什么叫如理业呢？如理业就是善业，善业就叫做如理业，反正它不是不善法，这样的话就叫做如理业。当然就说是通过善的引发的如理业。三业就是身语意，身语意三业就叫做如理的三业，然后身语意再具等起，等起是什么呢？等起就是和它相应的各种心心所，相应的各种心心所就叫做等起，和它发起三业的心啊等等，这个方面就叫做等起。那比如说身业呢它的这个发起，这样一种身业它是一个色蕴的自性，然后就说等起是心心所，就是属于后面四种蕴的自性，所以说身蕴就是五蕴为本体的，身业本身是色蕴，然后就是发起的因呢是属于这个受想行识四明蕴。所以它是以五蕴为体，语业本身也是色法，色蕴然后它的等起，是受想行识四明蕴，也是五蕴为体。那么这个意业，它是色蕴为体的，意业本身是意嘛，身语就没有了，色蕴没有，它只是四蕴为本体。那么这个叫做如理的身语三业，和它的等起是这个相应的，同时具有的。

然后具体来讲是怎么样子的。次第乃为书字印，计算诗歌与数目。次第就是身业，就身语意次第下来，首先的话就是身业乃为书字印，书字就是写字，平常我们讲拿笔在写，这个就叫做写字。这个叫做一种身业，一种善业嘛，善业是把这个法意记下来，这个时候其实就是一种如理的身意，这个叫做写字。

印呢就是刻章，像这样的话就是刻印，刻章啊刻印啊等等，它也是属于这样一种身业所摄。然后呢就说计算诗歌呢，计算诗歌这两个就是属于语业，计算它主要是口中计算，口中计算很多注释当中就是以这个里面计算一一得一啊，一二得二啊等等，像这样的话就说它从口里面来计算这样一种数字，这个方面就叫做计算。它是从能计算的角度来讲，不是说所计算的数字，从自己的语方面来计算。因为计算有能计算和所计算两种，它主要是能计算。诗歌当然我们就知道背诗啊，就说佛经当中的这个偈诵这就是诗歌，这个方面也是属于语业。然后数目就是意业，这个也是从能计算的能量的这个心态来讲，主要是这种数目是心算，自己的心里面在计算，一二三四五六七八九十等等，就说内心当中在计算，内心当中也不是所计算的数字，主要是能计算的心，能计算的心安立的这样一种数目，我们不要看到数目就是说外在的一二三四五六七八九十，这个就不是这里面的意业了，是这样。它这里面的意业主要是能计算，能计算的心这个叫做能算，然后还有一个所算，这个里面不是从所算角度来讲。所以说次第呢就是讲身语意三业，这个方面就说是数字印啊、诗歌和数目这个就是次第的三业。

下面《法蕴论》当中所讲的业的有关问题，再进行一个解释。

有覆下劣具罪，此等染污法异名。这三个呢，是染污法的异名。染污法异名：第一个叫有覆，当然我们说有覆无记，那么这个有覆呢，它就是染污法的一个异名。它这个覆呢，就是覆盖的意思，就是隐蔽覆盖的意思。有的时候能够覆盖、遮障，它这个烦恼具有遮障的作用，能够遮障我们心性的显现，能够遮障无漏法的显现等等，所以这个有覆呢，它是一种遮障烦恼的意思，烦恼具有遮障。

然后第二个叫下劣。第一个下劣的意思呢有可能变成一个恶业，就是说不单单是染污的，而且还是不善的。其中第一个有覆呢，它有可能只是一种烦恼而已，它不一定就是不善，因为我们在这里面讲，有的时候染污，烦恼和不善分开讲。就是说第一个有可能只是染污，不一定是善。但是第二个呢，它既是染污的具有烦恼的，又是不善的。它是圣者所呵斥的对境，所以这个方面称之为下劣的业。

第三个具罪，这个罪的意思呢，就是烦恼的意思。具有烦恼，这个叫做具罪。所以这个方面的话，都是染污法的异名。在这个不同的论典当中，对于染污法，它有出现一些异名。当我们看到有覆无记，这个有覆它就是染污的意思。下劣，它既有染污烦恼，也有不善。然后是圣者所呵斥的对境。具罪，就具有这样的染污性，具有烦恼。这方面就叫做具罪。

然后呢下面讲了“无漏善业为善妙，有为善法当敬依”那么，这个是讲到了两种善。第一个就是无漏善，无漏善就是无垢的善法。无垢善法，其实就是最清净的解脱的善业。这个解脱的善业呢是善妙的，像这样无垢的，无漏的善业是属于善妙的。然后有为善法当敬依，有为善法，这个就应该敬依，就是通过恭敬心的依止的，是这些有为的善法，这个有为的善法呢分两种，一方面呢是讲有为，有漏。有漏的善法，我们要依止的。它虽然是有漏的，但是还是属于善法方面，所以说，一个有为方面的话，它分为有漏的善法，还有一个无漏的善法。无漏，有无漏无为嘛，它无漏方面分有为和无为两个方面。有一方面是无漏的无为，就是说这个无漏的一种有为。一方面就是说，这个是这样无漏的这个无为。那么此处我们是讲无漏的有为。所以这个善法方面也有无漏方面，所以说不管是无漏的善法，还是无

漏的善法都是要敬依，都是要恭敬的依止的。（43:08）

“解脱乃为最无上”那么最后一个呢，就是说解脱的这善法，是最无上的。它和谁比是最无上的呢？就是我们注释当中，列举了很多种法，不善业就是一种，然后有漏无记是第二种，有为无覆无记第三种，有漏善法第四种，然后有为无漏法第五种，无为无覆无记，啊，是第七种，非抉择灭第八种，还有最后一个就是解脱的抉择灭，最后一种。那么比较的时候呢，后后比较前前来讲的话，后后是居上的。因为按照这个次第来讲的话，这个不善业它是具有这样一种痛苦的果报的。所以说是最低的，然后说这个有覆无记法的话，像这样的无有悦意的异熟果报嘛。像第一个就是有这样一种自性，它非有染污性的这样一种自性。然后有些是具有染污的。就是说有覆无记呢，有覆无记它是属于这样一种染污的自性的。然后有些是属于非为染污性的。有为无覆无记非为染污性的。然后有覆无记法它是具有染污性的。然后有无覆无记呢，它是具有非为染污性的。然后有漏善法它是具有悦意果报的。这个有为无漏法呢，不是有漏法的。无为的无覆无记呢，它是属于常有的。然后呢，这个非抉择灭呢也是属于常有的。然后解脱的抉择灭，它既是常有又是善业。所以次第次第来比较起的时候，前面前面上面，都有增上的，都是友善的。那么最后一个抉择灭呢，是解脱的，涅槃法的抉择灭呢它也是达到顶峰了。所以说呢，从这个比较下来的时候，就称之为“解脱乃为最无上”。“解脱乃为最无上”的意思，就要一定要比较前面的前面的这些业的安立，我们才知道，解脱的这样的抉择灭它是最无上的，其它的都是有上的。所以说解脱的业呢它是最殊胜的。它最后归摄起来的话，第四品讲了很多很多的业。那么这么多业当中呢，有些业我们是需要抛弃的。有些业呢是需要敬依的。有些业是最无上的。那么作为修解脱道的人来讲的话。当然这个恶业首先要抛弃。然后这些有为善法当敬依，要依止的。然后敬依了这些有为善法之后呢，最后就得了一个最无上的这个解脱的这样一种抉择灭的业，它是最为殊胜的。因此说，第四品还是引导到，就是让我们要修持这样一种殊胜的这个善业获得解脱的意思。是这样的，那么以上呢，这个第四品，我们就学完了。